الإصدارات الإلكترونية



نقد الأديان عند أبي الريحان البيروني

تأليف: د. عمر بن سكا

دراسات فكرية (٢٣)





دراسات فكرية (٢٣)

نقد الأديان عند أبي الريحان البيروني (ت٤٤٠هـ)؛

دراسة تحليلية لإسهاماته ومنهجه في علم مقارنة الأديان

د. عمر بن سكا

١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م





نماء للبحوث والدراسات
بيروت – لبنان
info@nama-center.com
القاهرة – مصر
هاتف - واتس: 00201115533255
الرباط – المغرب
هاتف – فاكس: 00212808564831
موبايل: 00212688953384



الفهرسة أثناء النشر، إعداد نماء للبحوث والدراسات
بن سكا / د. عمر
نقد الأديان عند أبي الريحان البيروني
المؤلف: د. عمر بن سكا
٣٦١ص، (دراسات فكرية؛ ٢٣)
٢١،٥×١٤،٥ سم
رقم الإيداع: ٢٠٢١/٣٨٠٠
(e-book) ISBN: ٩٧٨-٩٧٧-٨٥٨٣٢-٩-٨
١. الأديان ٢. مقارنة الأديان أ. بن سكا،
د. عمر ب. العنوان
ج. السلسلة ٢٩٠

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تُعبر بالضرورة عن وجهة نظر نماء»

الفهرس

الفصل الأول:
الدراسة العلمية للدين وسؤال المنهج
(نظرات وقضايا منهجية)

الفصل الثاني:

ظروف عصر البِيروني، حياته وفكره

الفصل الثالث:

جهود البيروني المعرفية في دراسة الأديان

الفصل الرابع:
جهود البيروني المنهجية في دراسة الأديان

كلمة شكر

أتقدم بكل التقدير والشكر والاحترام للأستاذ المحترم والأخ الفاضل الدكتور سيدي محمد زهير، بصفته أولًا المشرف على هذا البحث؛ أشكره على وقته الثمين الذي منحه لي موجِّهًا وناصحًا ومساندًا...وبصفته ثانيًا الأستاذ الكريم الذي يتفانى في حسن التواضع والتعامل الطيب مع طلبة العلم.

الشكر من جهة أخرى موصول إلى كافة الأصدقاء والأساتذة الذين عملوا على قراءة هذا البحث وإبداء ملاحظاتهم البنّاءة حوله.

مقدمة

وُلد محمد بن أحمد البيروني المكنّى بأبي الريحان بمنطقة خوارزم عام (٩٧٣م) الموافق لـعام (٣٦٢هـ)، وقد تناول العديد من الباحثين والمؤرخين حياة هذا الرجل وسيرته العلمية بالدراسة والتحليل. وجميعُهم أكَّد أنه بالفعل من أشهر العلماء في حقل العلوم والمعرفة في نطاقها الموسوعي؛ فهو الرياضي والفلكي والجغرافي وعالم الطبيعيات والمؤرخ والدارس المتخصص للأديان والثقافات أيضًا.

لقد تميزت عطاءاته الفكرية والمعرفية بالموسوعية والتنوع من جهة، والدقة والصرامة والتحقيق على مستوى المنهج من جهة ثانية، كما اعتبره العديد من الدارسين- نخص بالذكر المستشرق الألماني «إدوارد ساخو» أعظم عقلية عرفها التاريخ وأبرزَ روَّاد المنهج النقدي والمنهج المقارن، والمجددين على مستوى شكل الكتابة التاريخية ونمطها أيضًا، وذلك على الرغم من كونه أحد ضحايا الاضطرابات السياسية والمذهبية التي عرفتها تلك الحِقْبَة، والتي أثَّرَتْ عليه بشكلٍ بارز، بل وغيَّبت إنتاجاتِه المعرفيةَ لفترة طويلة من الزمن، وجعلت جُلَّ مؤلفاته في مهبٍّ رياح الضياع والنسيان. فقد ذُكر أنه ظل مغمورًا ومنسيًّا لفترة من الزمن إلى أن بدأ المؤرخ الفارسي أبو الفضل البيهقي (١٠٧٧م/٤٧٠هـ) يوردُ أخبارَه ومؤلفاتِه.

وممَّا زاد الأمر تعقيدًا كذلك قلّةُ عدد من ترجم له بتفصيل من أصحاب كتب التراجم والأعلام، حيث ظلت العديد من جوانب سيرته وحياته يلفُّها الغموض أحيانًا والتضارب أحيانًا أخرى. كما نلاحظ أن الكتابات العربية على وجه الخصوص لم تَفِ

بحق هذا العالم الذي قدَّم الكثير للمعرفة الإنسانية، وخاصة دورَه البارز في دراسة الأديان والثقافات الأخرى بمنهج جديد وريادي. هذا في الوقت الذي حظي فيه بالكثير من التقدير والاحتفاء من قِبَل عدد من العلماء والمستشرقين، حيث بدا ذلك جليًّا من خلال المجلدات التذكارية[1]، والاحتفاءات العديدة بذكرى هذا العالم المسلم الذي خلَّف العديد من الإنجازات العلمية في العلوم الطبيعية والتطبيقية[2] ومقارنة الأديان.

من جهة أخرى، تجدر الإشارة إلى أن الحديث عن أبي الريحان البيروني وإسهاماته في علم مقارنة الأديان؛ يندرج في سياق محاولة تسليط الضوء على جهود علماء المسلمين في دراسة الأديان الأخرى، وخاصة غير الكتابيَّة منها. ومن ثَمَّ تأكيد

---

(١) حيث سمَّى السوفييت خلال الحقبة الماضية (الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي) جامعات باسم البِيروني، بل إن مدينة «كاث» أو «Khiva» حيث ولد البيروني سميت مدينة البِيروني، وهي تقع الآنَ بجمهورية أوزباكستان. وهكذا أصدرت أكاديمية العلوم السوفييتية في منتصف القرن العشرين مجلدًا تذكاريًّا عن البِيروني، نُشر تحت إشراف المستشرق «تولستوف» (Tolstov) بمناسبة مرور ألف عام عن مولده، كما صدَر بالهند المجلد التذكاري للبِيرُوني عام ١٩٥١:

-Biruni commemoration Volume. 1951. Calcutta; (India)”

ونشرت هيئة اليونسكو دليلًا حول القيم الثقافية العربية حوَى تعريفًا ببعض أعمال البِيروني ومؤلفاته، إضافة إلى المجلد التذكاري الذي نشر عام: (١٩٧٩) بكاراتشي- باكستان تحت إشراف محمد حكيم سعيد تحت عنوان:

- Biruni commemorative volume ; 1973. Karachi- (Pakistan).

(٢) من أشهر ابتكارات البيروني العلمية نذكر:
- تمكُّنه من حساب قطر الأرض ومحيطها باستعمال معادلة من ابتكاره تُسمَّى «معادلة البيروني».
- اكتشافه أن سرعة الضوء أكبر بكثير من سرعة الصوت.
- تحديده الوزنَ النوعيَّ لأكثر من ثمان عشرة نوعًا من المعادن والأحجار الكريمة.
- القول بكروية الأرض ودورانها حول محورها، وكذا تحديد خطوط الطول والعرض...

انظر: سيد أشرف صالح، الآثار الباقية عن البيروني، دار النشر الإلكتروني، (٢٠٠٧)، القاهرة. ص: ١٦-١٧.

وكذلك المقالات المفصّلة التالية:

-جمال بدر. (نوفمبر، ١٩٥٨). البيروني ومكانته في تاريخ العلم. المجلة، الصفحات ١٣-٢١.

-محمد عبد الحميد الحمد. (مارس، ٢٠٠٢). مكانة البيروني في الحضارة العربية والعالمية. عالم المعرفة، الصفحات ٩٨- ١٢٨.

إسهامهم المباشر في تأسيس علم مقارنة الأديان وتطويره، أو ما يُعرَف اليوم في الأوساط الأكاديمية بالدراسة العلمية للأديان، بخلاف ما يروِّجه كثير من العلماء الغربيين، حيث يُعدُّ ذلك من أبرز إنجازات الحضارة الإسلامية ومفاخرها، بشهادة عدد لا يُستَهان به من المستشرقين ومؤرخي الأديان. وهو ما جعلهم يهتمون بشكل غير مسبوق بالتراث الإسلامي في مجال «**الملل والنحل**» أو «**تاريخ الأديان**».

وما إنجازات البيروني إلّا جزء من ذلك الاهتمام، حيث حظيت كتاباته وتحقيقاته العلمية بإعجاب الدارسين المحدثين، دلّ على ذلك مبادرة الكثير منهم من أجل طبع وترجمة وتحقيق أهم تلك المؤلفات، وبيان قيمتها العلمية في المقدمات الطويلة التي تصدرت تلك النسخ المحققة...ويأتي في مقدمة هؤلاء الذين أشرنا إليهم المستشرق «**إدوارد ساخوSachau carl Idward**»، وهو مستشرق ألماني عمل على التحقيق والترجمة لكتابين في غاية الأهمية لأبي الريحان البيروني؛ وهما: «**تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة**»، و«**الآثار الباقية عن القرون الخالية**».

والكتابان في الحقيقة هما الأساس والعمدة في هذه الدراسة التي نحن بصدد إنجازها، وهما فقط ما بقي من مُجمَل ما كتبه البِيرونيُّ في علم مقارنة الأديان، مع الإشارة إلى فقدان المكتبة العربية لمؤلَّفَين آخرَين له؛ الأول يحمل عنوان «**الآراء والمقالات والديانات**»، والثاني حول بعض الفرق الإسلامية عنوانه «**أخبار المُبَيِّضَة والقَرامِطَة**»، ولا شك أن ضياع الكتابين الأخيرين يعد خسارة حقيقة لتراث المسلمين في هذا الحقل العلمي الدقيق. أما بالنسبة للكتابين الأوَّلَين («**الآثار الباقية**»، و«**تحقيق ما للهند من مقولة**») فهما من دون شكّ متخصصان في مجال مقارنة الأديان؛ إذ عَرض البيروني في الكتاب الأول دراسة وصفية مفصلة حول ديانة الهند الكبرى في زمانه، وهي البَرْهَمِيَّة أو الهِنْدُوسِيَّة. وفيها سلَّط الضوء على معتقدات هذه المجموعة الدينية الكبيرة وطقوسها في الهند خلال تلك الفترة، وهي البلاد التي زارها البيروني وقضى فيها نحو أربعين سنة

على أرجح الأقوال. كان ذلك كله وفق مقاربة يمكن تسميتها بـ«الأنثروبولوجية» أو «الفينومينولوجية»، ووفق منهجٍ أساسُه المعاينةُ والوصف أو الحكاية. والكتاب إجمالًا يُعَد موسوعة في أديان الهندوس وحضارتهم.

ومن جهة أخرىٰ فقد خصص البيروني كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، للحديث عن العديد من الأديان والطوائف والمعتقدات الدينية الأخرىٰ؛ منها: اليهودية، والنصرانية، وأديان فارس القديمة كالمجوسية والزرادشتية والمانوية، وأيضًا ديانة الصابئة ومعتقدات وأساطير قدماء اليونان... وإن كان الأمر هذه المرة مختلفًا كمًّا وكيفًا، حيث إنه لم يتعرض لتلك الأديان بشكل مفصل ومعمق كما كان الشأن بالنسبة للهندوسية، وخاصة في عدم مناقشة تصوراتها العقدية أو تتبُّع كتبها المقدسة بنوع من التعمق، بل جاء النقاش حول الأديان والملل المذكورة موزَّعًا علىٰ فصول الكتاب وبشكل متفاوت، في سياق مقاربة البيروني لتاريخ الأمم والشعوب وعاداتها، والنقاش حول أنظمة التقويم والحساب الزماني التي تعتمدها مختلف الأمم. مع التركيز أساسًا علىٰ الجوانب المرتبطة بالتواريخ والأيام المقدسة، والطقوس والعادات والأعياد والاحتفالات الدينية ومواسم وأيام الصوم...

وبخصوص منهج الكتابين فقد انتهج فيهما البيروني نفس المنهج الذي يعلي من شأن مصداقية الخبر، والتشكيك في المرويات والمعلومات الشائعة بين عامة الناس، واستبعاد المغالطات والأخبار التي لا يمكن إقامة الدليل الصحيح عليها، وذلك بالتأكيد على أهمية الرجوع إلى المصادر الدينية الأصلية كما يسلم بها معتنقو تلك الأديان. وبالتالي فالبيروني بناء على ذلك المنهج يؤسس لأصول ومبادئ الدراسة العلمية النزيهة والتعامل الموضوعي مع معتقدات وأديان الشعوب برؤية متجددة وعقلية نقدية قلَّ نظيرها في الكتابات الإسلامية التي وقفنا عليها...وهكذا نجده في غير ما موضع ينتقد سابقيه ممن كتب حول الآراء والمقالات والملل والنحل، ويقول إنها -للأسف الشديد-

تفتقد إلى الموضوعية والنزاهة، وأغلب ما فيها حول الأديان الأخرى منحول ويختلط فيه الحقيقي بالخرافي، وإن كان هذا الحكم ليس عامًّا بقدر ما هو متعلق أساسًا بديانات الهند وهي الهندوسية والبوذية التي يمكن القول إنها موضوع تخصصه بلا منازع.

يقول البيروني في هذا الصدد: «وما عمل في الآراء والديانات لا يشتمل إلا على مثله، فمن اغترف منها ما لا يُفِيده عند أهلها والعالم بأحوالها غير الخجل إن هزت بعطفه الفضيلة، ومن عرف حقيقة الحال، كان قصارى أمره أن يجعلها من الأسمار والأساطير، يستمع لها تعلُّلًا بها والتذاذًا، لا تصديقًا لها واعتقادًا»[1]، ويقول أيضًا: «وكان وقَعَ المثالُ في فحوى الكلام على أديان الهند ومذاهبهم، فأشرت إلى أن أكثرها مِمَّا هُوَ مسطُورٌ في الكتبِ هو منحولٌ، وبعضها عن بعض منقول، وملقوط مَخْلُوط، غيرُ مُهَذَّبٍ على رأيهم ولا مُشَذَّب. فما وجدتُ من أصحاب كتب المقالات أحدًا قصد الحكاية المجردة، من غير ميل ولا مُدَاهَنَة، سوى أبي العباس الإيرانشهري (القرن الثالث الهجري)»[2].

لقد أورد تلك الفقرة في معرض حديثه عن أصحاب المقالات والديانات الذين وصفوا أديان الهندوس وتحدثوا عن ثقافتهم وحضارتهم، لأنهم - حسب رأيه - ما قصَدُوا من خلال كتاباتهم حول تلك الأديان الحكاية المجردة من غير ميل ولا مهادنة.

تلك الاعتبارات وغيرها ممّا ستسعى هذه الدراسة لإبرازه وتوضيحه، دفعتني إلى التسليم بفكرة كون أبي الريحان البيروني صاحب الفضل في وضع لبنات ومبادئ الدراسة العلمية للأديان، ورائدًا من رُوَّاد الدراسات المقارنة لها، إلى جانب عدد آخر من العلماء المسلمين كالشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، وابن حزم (ت٤٥٦هـ) الذين كان لهم الدور الحاسم في تأسيس علم مقارنة الأديان وتطوره في الفكر الإسلامي.

---

(١) البيروني، محمد بن أحمد. تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة. بيروت. دار الكتب، الطبعة الأولى: ٢٠١١. ص:١٥

(٢) نفسه، ص: ١٥..

إشكالية البحث وأهداف الدراسة:

على الرغم من اعتراف بعض رموز علم مقارنة الأديان في الغرب بالدور البارز الذي لعبه العلماء المسلمون في نشأة وتطور هذا التخصص، وبالتالي تثمينهم للإنتاجات العلمية التي خلَّفوها، إلا أن التيار الغالب الذي يفرض نفسه اليوم هو الاتجاه الذي يرمي إلى التقليل من شأن ما أنتجه المسلمون في هذا المضمار، إلى درجة مهاجمة المناهج والمقاربات الإسلامية في بعض الأحيان، بدعوى أنها متحاملة ورافضة للآخر، أو بعبارة أخرى لأن المقاربة الإسلامية تنطلق من فكرة محورية أساسها اعتبار الإسلام الدين الوحيد الصحيح وما عداه من المعتقدات باطل وكفر!

إن جُلَّ هؤلاء لديهم قناعة راسخة مفادها: أن الدراسة العلمية والموضوعية للدين لم تَرَ النور إلّا في الغرب حديثًا وبالضبط في أواخر النصف الثاني من القرن التاسع عشر مع رائد علم الأساطير و«الفيلولوجيا» المستشرق الألماني «Max Muller» (١٨٢٣م-١٩٠٠م) وغيره ممن سنتحدث عنهم في الصفحات القادمة من هذا البحث. وعليه فوفْقَ هذا التوجه، كل ما قدَّمه المسلمون لا يعدو أن يكون إلا جدالًا عقائديًّا ألِفَه المسلمون في علم الكلام، ينطلقون من ثوابته ومبادئه لمهاجمة الأديان والمعتقدات الأخرى المخالفة للإسلام؛ بهدف ازدرائها وبيان بطلانها وتفوق الإسلام عليها، كما أن الكتابات والدراسات التي قدمها المسلمون تفتقد -حسب تلك الرؤية- إلى مميزات البحث العلمي والدراسة الموضوعية، وفق المناهج التي ابتكرها العقل الغربي؛ كالمنهج التاريخي، أو المنهج المقارن، أو المنهج الفينومينولوجي (الظاهراتي)...

إذن إلى أي حدٍّ يُعتبَر الحكم على إسهامات العلماء المسلمين في الدراسة المقارنة الأديان بذلك الشكل صحيحًا وذا مصداقية؟ ثم هل فعلًا إنتاجات الفكر الإسلامي في مجال مقارنة الأديان لم تخرج عن نطاق الجدل وسجالات علم الكلام؟ وهل فعلًا درس المسلمون الأديان والمعتقدات الأخرى بشكل غير موضوعي وغير علمي؟ وأخيرًا هل

كان الهدف من دراساتهم فقط هو محاولة هدم الأديان الأخرى وبيان تهافُتِ معتقداتها؟

هذه التساؤلات وغيرها سنحاول ما أمكن تقديم أجوبة عليها، وذلك من خلال تقديم أمثلة ونماذج للدراسات التي قام بها بعض العلماء المسلمين، والتي تدحض تلك الادِّعاءات في مُجمَلِها... وما الحديث عن البيروني ومنهجه في دراسة الأديان من خلال كتابيه «تحقيق ما للهند من مقولة» و«الآثار الباقية عن القرون الخالية»، إلا نموذج من بين نماذج أخرى ارتأينا التركيز عليه خدمةً لهذه الغاية، ورفعًا لذاك الالتباس أو الشبهة.

أهداف الدراسة:

أما بالنسبة لأهداف هذه الدراسة فيمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

- التعريف بشخصية أبي الريحان البيروني ومكانته العلمية، وكذا محاولة الإحاطة بفكر هذا العالم الذي أُثيرت حوله العديد من التساؤلات، وخاصة فيما يتعلق بأصوله وتكوينه المعرفي، وكذا انتماءاته المذهبية والكلامية، أو علاقته بالفكر الشيعي خلال مراحل معينة من حياته، ناهيك عن مواقفه من الدعوة الإسماعيلية الشيعية ومن أتباع المانَوِيَّة خلال ذلك العصر، إضافة إلى آرائه الفلسفية ومواقفه من حكام عصره. هذا مع الإشارة إلى الظروف السياسية والثقافية والعلمية، التي أطَّرَتْ تلك الحِقْبَة من تاريخ الأمة الإسلامية، وأسهمت بالتأكيد في بَلْوَرة توجُّهاتِ البيرونيِّ وأفكارَه ومواقفَه البارزة، ومن ثَمَّ صياغةَ عقليته النقدية، ومناهجه في البحث العلمي.
- إثبات كون البيروني من الأعلام الذين ينبغي الالتفات إلى الإنجازات التي حققوها بعد التجاهل الكبير الذي تعرض له نتاجه المعرفي لقرون طويلة، وخاصة في علم مقارنة الأديان. ولذلك سنحاول التأكيد على كون الرجل من رواد علماء الأديان الذين قاربوا أديان وثقافات الشعوب الكثيرة ووصفوا معتقداتها وعاداتها وتقاليدها وفق رؤية منهجية دقيقة، فمثلا البيروني من أوائل العلماء الذين وظفوا منهج المعاينة في

دراسة الظواهر الدينية، ناهيك عن المنهج التاريخي الوصفي.

- سرد أهم المحطات والمراحل التاريخية التي تؤصل لنشأة وتطور علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي وفي الغرب أيضًا، في محاولة لحصر أهم المناهج العلمية الإسلامية والغربية التي اعتمدت في دراسة الأديان. مع الحرص على المقارنة بين تلك المناهج.

- محاولة إثبات عكس ما ادَّعاه العديد من العلماء في الغرب حول عدم جدوى معظم التراث الإسلامي في مجال تاريخ الأديان. وذلك بعرض النموذج المتمثل في منهج البيروني الذي يعتبر من النماذج الحية والدراسات التي اتسمت بالطابع الحيادي والوصفي، بعيدًا عن التحامل أو التحيز، من خلال أهم ما ألفه في مقارنة الأديان وهو كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة» و«الآثار الباقية عن القرون الخالية». دون إغفال جانب من المقارنات بين الإسهامات التي قدمها، وبين جهود علماء آخرين كتبوا حول القضايا أو الديانات نفسها.

- بيان السمات والمرتكزات والمميزات التي طبعت منهج البيروني، وتقويمُه على ضوء الدراسات الحديثة والمناهج السائدة في مقارنة الأديان، وكذا المعطيات المعرفية والمعلومات المتوفرة اليوم بعد ما يقارب الألف سنة عن وفاة البيروني.

- إعادة طرح السؤال الإشكالي المتعلق بثنائية الموضوعية والذاتية في دراسة الأديان، وذلك في سياق الحديث عن إمكانية تجنب التحيز أو إصدار الأحكام والنقد أثناء البحث العلمي وخاصة في مجال الأديان والمعتقدات. والتي رآها علماء الغرب من أكبر عيوب دراسات المسلمين للأديان الأخرى.

- أخيرًا وليس آخرًا، هذه الدراسة ستقف بنوع من التفصيل على أهم الأديان التي تناولها البيروني في كتابيه المذكورين، وعلى منهجه الذي استند إليه في وصفها أو نقدها أحيانا.

الجهود السابقة:

أثناء البحث في هذا الموضوع، استوقفتني مجموعة من المؤلفات والمقالات التي كتبت حول البيروني ومصنفاته وإسهاماته في ميدان العلم المعرفة، لكنها في المجمل سلطت الضوء على شخصية البيروني كعالم موسوعي ورائد من رواد العلوم التطبيقية[١]، بَيْدَ أن الحديث عنه كمتخصص في علم مقارنة الأديان، وكباحث في تاريخ وثقافات الشعوب، يظل غير كافٍ، بل لا يعكس مكانة هذا العالم المسلم في ذلك المجال...

ولعل العديد من الكتابات الأجنبية التي أنجزها علماء غربيون وباحثون من بلدان إسلامية كماليزيا وإندونيسيا وباكستان قد سدّت جانبًا كبيرًا من هذه الثغرة التي ظلت مقترنة بالكتابات العربية التي لم تسلِّطِ الضوءَ على هذه الزاوية من إسهامات البيروني العلمية، إذ إنَّه في مخيلة الكثير من المثقفين العرب ليس إلا منجِّمًا وفلكيًّا ورياضيًّا أو بنسبة أقلّ مؤرخًا...

في حين تخلو المكتبة العربية من هذا النوع من الأبحاث والدراسات المهمة ما عدا بعض المقالات الإلكترونية لبعض الباحثين التونسيين على الخصوص[٢]، وما عدا

---

(١) تناول عدد من الباحثين العرب والأجانب هذه الجوانب من سيرة البيروني المعرفية بشكل موسع ودقيق، لذلك لا تعد جزءًا مهمًّا من اهتمامنا في البحث، إذ غايتنا بالتحديد هي إبراز جهود وإسهامات البيروني في مجال الدراسات المقارنة للأديان. ومن أجل الوقوف على إنجازاته وإسهاماته المعرفية في الميادين العلمية الأخرى يمكن الرجوع إلى المؤلفات التالية على سبيل المثال لا الحصر:

- حياة البيروني: محمد عبد الحميد الحمد.
- أبو الريحان البيروني: أحمد علي الشحات.
- البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد: أحمد سعيد الدمرداش...إلخ

(٢) انظر على سبيل المثال:

- السايح، حمادي: المنهج التاريخي: «منهج قراءة الخبر عند البِيروني».(٢٠١١). (منتدى كلمة للدراسات والأبحاث)، العدد: ٧٢.

=

المباحث الجزئية المضمنة في بعض المؤلفات التي تناولت تراث البيروني العلمي العام.

خلال المراحل الأولى من جمع المادة العلمية لهذا البحث، ألقيت نظرة على لائحة جميع البحوث التي أنجزها الطلبة المنتمون لماستر «الدراسات السامية ومقارنة الأديان» بكلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس- سايس، فلم أجد أي بحث له علاقة بالدراسة التي قصدت إعدادها ما عدا بحث واحد للطالبة الباحثة: «وفاء النكر»، كان تحت إشراف الدكتور سعيد كفايتي، ويحمل عنوان: «إسهام علماء الإسلام في التعريف بالديانات غير السماوية: أبو الريحان البيروني نموذجًا». ذلك البحث تطرق إلى جزء واحد فقط من مجمل القضايا التي أَثَرْتُها شخصيًّا في هذه الدراسة، الأمر يتعلق بتخصيص فصل للحديث عن البيروني كنموذج للجهود الإسلامية في التعريف بالديانات غير الكتابية «البرهمية» نموذجًا، دون التعمق والبحث في منهجه ومقارباته المتعددة، ودون الحديث عن الأديان الأخرى التي درسها.

نفس الوقفة كانت لي أيضا مع المكتبة الإسلامية الشهيرة في مقارنة الأديان المعروفة بـــ «مكتبة المهتدين» التي تضم عددا هائلا من المؤلفات والأبحاث في مجال الدراسات المرتبطة بالأديان، ولم أعثر كذلك على بحث متخصص في بيان إسهامات البيروني المنهجية وجهوده في دراسة الأديان. ذلك أن جل الأبحاث والدراسات الموجودة تتركز حول نقد اليهودية أو المسيحية، أو المقارنة بين الديانات الثلاث على مستوى جوانب معينة في العقيدة أو العبادات أو الأخلاق. أو القضايا المرتبطة بالدراسات الاستشراقية...

= - عاكف، عدنان: (٢٧ يناير ٢٠٠٩). «البِيروني والمنهج النقدي». الحوار المتمدن (مجلة إلكترونية)، دراسات وأبحاث في التراث والتاريخ واللغات (المقال منشور على الموقع: (www. Alhewar.org).

- علي بن المبارك. (١٤٢٩هـ)، «منهج البِيروني في دراسة الأديان».(المقال منشور على الموقع الإلكتروني:(www.iranarab.com/article835).

وبالعودة إلى أهم الرسائل الجامعية العربية التي تهتم بقضايا تاريخ الأديان ولها علاقة بالبحث الذي نعتزم الخوص فيه، فإني لم أقف إلا على رسالتين جامعيتين منشورتين، الأولى لأحد الباحثين الأردنيين في تخصص التاريخ وليس مقارنة الأديان، وهو الدكتور «حمودة رياض ياسين» عنوانها: «البيروني ودوره في الكتابة التاريخية». أما الثانية فهي للدكتور حمادي السايح بعنوان: «الفكر التاريخي عند البيروني: بين التطوير والتنظير»..وكلا المؤلفين ركزا في دراستيهما على جهود البيروني في مناهج كتابة التاريخ، ومظاهر التجديد في نمط الكتابة التاريخية عند العرب والمسلمين.

خطة ومضمون البحث:

تضمّنت هذه الدراسة مقدمةً، وخمسة فصول، وخاتمة، ففي المقدمة ذكرت العناصر التي تهمُّ التعريف بالموضوع وبأهميته والإشكاليات الكبرىٰ التي يطرحها، ومن ذلك أيضا الجهود السابقة في هذا الموضوع، والمنهج الذي سلكته في إعداد هذه الرسالة. مع الإشارة إلىٰ الصعوبات المنهجية والمعرفية وغيرها التي صادفتها في مراحل إعداد وتحرير هذا البحث.

فالفصل الأول اعتبرتُه مدخلًا تمهيديًّا للموضوع -قَيْد البحث- وسَمْتُه باسم «الدراسة العلمية للدين وسؤال المنهج»، على اعتبار أن الحديث عن منهج البيروني في دراسة الأديان يستلزم فتح باب النقاش في ماهية الدراسة العلمية للدين في حد ذاتها، وفي مختلف المقاربات المنهجية التي اعتمدت في دراسة الظاهرة الدينية عمومًا. وكانت تلك فرصة سمحت بعرض ومناقشة المناهج الإسلامية في علم الأديان في مقابل المناهج الغربية الحديثة في المجال نفسه.

وقد ضمَّنْتُ هذا الفصل مبحثًا تناولت فيه الطابع الإشكالي الذي يعرض لدراسة ومقارنة الأديان، والذي يتمثل في إشكالية الذاتية والموضوعية باعتبارهما ثنائية معقدة لازمت دراسات العلماء للظواهر الدينية والثقافية والإنسانية. هذا دون إغفال أهمية

مناقشة الإشكالات المرتبطة بدراسة الأديان، تحديدا ما يتعلق بمفاهيم: التحيز، الحياد، الموضوعية، الذاتية...وأثرها في تحديد ماهية وجدوى الدراسات العلمية للدين. وخاصة أن الكثير من علماء الغرب يقلّلون من شأن التراث الإسلامي في هذا التخصص بدعوى الطابع الجدلي والمتحيز وغير الموضوعي الذي يتّسم به، ما عدا بعض الحالات النادرة التي نظر إليها كاستثناء أو مشروع غير مكتمل سرعان ما ذاب في لجة سجالات علم الكلام ومنهج الرواية والسماع وخط العلماء «المحافظين»!... ادعاءات ومبررات بالتأكيد رأينا أنها في حاجة إلى الكثير من التمحيص والمراجعة؛ بناء على الكثير من الحقائق التي تمدنا بها اليوم العلوم الإنسانية والأفكار الفلسفية.

أما الفصل الثاني فكرسته للحديث عن عصر البيروني من حيث ظروفُه الدينية والسياسية والعلمية والثقافية، إضافة إلى تسليط الضوء على حياة البيروني، وثقافته وفكره ونبوغه المعرفي وكذا إسهاماته العلمية...وبالنسبة للفصل الثالث فقد تناول جهود البيروني في علم مقارنة الأديان، ركزت على الإسهامات المعرفية والمنهجية التي قدمها ذلك العالم الموسوعي، وخاصة الجوانب التي اعتبرناها مظهرًا من مظاهر التجديد والابتكار، على مستوى نمط ومنهج الكتابة في تاريخ وأديان وثقافات الأمم والشعوب. كما أن هذه الغاية اقتضت بالضرورة تقديم قراءة تحليلية لأهم أعمال البيروني ومؤلفاته في تاريخ الأديان، الأمر يتعلق بكتابَيْ «تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة»، وكتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، ذلك أني حاولت من خلال المباحث الثلاثة المشكلة لهذا الفصل الثاني أن أبين ملابسات تأليف الكتابين والغاية من ذلك، ناهيك عن أسلوبه في تأليفهما.

في الفصل الرابع حاولت -من خلاله- استقراء وجمع أبرز مميزات منهج البيروني وخطوطه العريضة، مع محاولة تقديم بعض الأجوبة عن تساؤل: مدى علمية المنهج الذي تبناه البيروني في مقاربته ورؤيته للأديان، وكذا حدود الموضوعية التي نادى

بها واشترطها بنفسه لقبول أي بحث أو دراسة في الأديان والملل أو ما كان يسميه «الآراء والمقالات والديانات». ولهذا لم ندخر جهدًا قصد الوقوف على الملاحظات والانتقادات التي وجهت للبيروني بشأن منهجه ومعلوماته حول الأديان وأيضا المصادر والمعطيات التي استند إليها في وصفها.

وقد تُوِّج هذا البحث بفصل خامس وأخير، وفيه عرضٌ وتحليل لأهم الأديان التي درسها البيروني ومنهجه في ذلك، وخاصة الأديان غير الكتابية التي استأثرت باهتمامه، حيث يعد -بشهادة عدد كبير من الباحثين- المتخصّصَ الذي لا نظير له في الديانة الهندوسية من بين العدد الهائل من العلماء والمؤرخين المسلمين الذين وصفوا بلاد الهند وتحدثوا عن أديانها وحضارتها. بالإضافة إلى إقحام التعليقات والمقارنات التي اعتبرتها ضرورية لتوضيح منهج البيروني ورؤيته في دراسة تلك الأديان الكثيرة (البرهمية، البوذية، ديانة الصابئة، أديان فارس القديمة، ديانة قدماء اليونان، وأيضًا اليهودية والنصرانية). وأخيرًا ختمتُ البحث بخلاصات واستنتاجات انتهت إليها هذه الدراسة.

المنهج المعتمد في الدراسة:

لقد اقتضت طبيعة الموضوع والغايات التي نتوخاها من هذه الدراسة الاعتماد على عدة مناهج نذكرها بإيجاز:

- **المنهج الاستقرائي:** وظفته في الفصول والمباحث التي عرفت فيها بجهود البيروني في علم مقارنة الأديان، وأيضا في معرض تقرير معالم منهجه العلمي في دراسة الأديان.

- **المنهج التحليلي-النقدي:** إذ اقتضى الأمر تحليل الأفكار والمعلومات التي قدمها البيروني في مؤلفاته، ومناقشتها على ضوء ما استجد في حقل المعرفة المتعلقة بالمناهج العلمية وبالأديان. بالإضافة إلى التركيز على آليتي الاستنباط والاستقراء من

أجل تركيب الاستنتاجات وصياغة الخلاصات الكفيلة بتوضيح التصور الذي تسعى هذه الدراسة إلى إقراره. أما جوانب النقد فتتمثل في التعليقات والردود التي تضمنها البحث تحت طائل الدفاع عن رأي أو تفنيد فكرة.

- **المنهج المقارن:** وظفت هذا المنهج في سياقات عديدة؛ وخاصة في المناسبات التي تتطلب مقارنة إسهامات البيروني بإسهامات غيره من العلماء القدامى والمحدثين، بهدف إظهار سبق البيروني وتميز مقاربته في هذا المضمار.

وارتباطًا بالمنهج العام الذي سلكته في هذا البحث، أودّ الإشارة إلى أني رجعت إلى كل النّسخ المتاحة لكتابيْ «الآثار الباقية» و«التحقيق»، ومن ضمنها بالطبع النسخ المترجمة إلى الإنجليزية والمحققة التي أنجزها المستشرق الألماني «Edward Carl Sachau»، والذي مهّد لكل كتاب على حدة بتقديم مفصل أعطى فيه العديد من الإضاءات والملاحظات التي سلطت الضوء على الأعمال التي أنجزها البيروني، علاوة عن تفاصيل مهمة حول حياته وفكره وعصره. غير أنه فيما يتعلق بالنصوص المقتبسة وهوامش البحث فقد اعتمدت فقط على الطبعة العربية (الصادرة عن عالم الكتب ببيروت لسنة ٢٠١١).

إضافة إلى ذلك فقد حرصت على الأمانة العلمية، من خلال توثيق جميع النصوص المقتبسة من المراجع الأخرى سواء العربية أو الأجنبية وتمييزها -من حيث الخط- عن التحرير الذي قدمته. وتجدر الإشارة أيضا إلى أن طريقة تعاملي مع الكتابات الأجنبية تمركزت حول الترجمة الشخصية لتلك النصوص، وذلك بالاستعانة ببعض البرامج الخاصة بالترجمة وأيضًا المساعدات التي تلقيتها من بعض زملاء العمل.

الفصل الأول:
الدراسة العلمية للدين وسؤال المنهج
(نظرات وقضايا منهجية)

المبحث الأول: مفهوم المنهج

تدل كلمة «منهج» في اللغة العربية على معنيَيْن؛ الأول يعني الطريق الواضح والخطة المرسومة للسّير عليها، «يُقال نهجَ لي الأمر أيْ أوضحه، والثاني يعني الانقطاع وتواتر النّفَس من شدة الحركةِ أو فعل مُتعِب: يقال أتَى فلانٌ ينهجُ إذا أتى مبهورًا منقطع النفس»[1]. ويبدو أن مفردات «منهج» و«نهج» و«منهاج» تدل على المعنى نفسه، أي الطريق الواضح الذي يوصل إلى الغاية بسهولة ويسر.

وفي القرآن الكريم، وردت مادة «نهج» في موضع واحدٍ[2] في سياق الحديث عن الكتب السماوية السابقة وعلاقتها بالقرآن الكريم. قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المائدة: ٤٨].

وتفسير كلمة «منهاجًا» الواردة في الآية الكريمة يُفيدُ: السنّة والسبيل والطريق الواضح والشرعة والشريعة[3]. وأما في اصطلاح العلماء المُحدَثين، فقد تناولوا كلمة

---

(١) الفيروز آبادي (محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨، ص: ١٦٥٦.

(٢) محمد فؤاد عبد الباقي، (١٩٧٧)، المعجم المفهرس لألفاظ القرن الكريم. القاهرة: دار الحديث ص: ٧١٩.

(٣) جاء في تفسير ابن كثير ما يلي: «وقوله: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾. قال ابن أبي حاتم: =

المنهج بالشرح والتفصيل، وخلاصة ما ذكروه نُجْمِلُه فيما يلي:

- المنهج ترجمة لكلمة «Method» الإنجليزية، وتعود في أصلها إلى كلمة يونانية تدل على الطريق المؤدي إلى الغرض المطلوب خلال المصاعب والعقبات. و«هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، تُهَيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[1].

- والمنهج العلمي بمعناه العام يقوم على مجموعة من الأسس أهمها الملاحظة والفروض العلمية والتحليل والتركيب، وتحديد مصادر الاستدلال وقواعده. كما أن هذه الأسس تختلف باختلاف الموضوع، ومجال البحث، ولهذا تعددت المناهج العلمية، وقد استفادت علوم الأديان من تلك المناهج العلمية على تنوعها واختلافها[2].

والمقصود عموما هو أن المنهج يشير إلى القواعد والخطوات والقوانين المنظمة التي تحكم عمليات العقل خلال البحث والنظر في مجال معين.

= حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا أبو خالد الأحمر عن يوسف بن أبي إسحاق عن أبيه، عن التميمي عن ابن عباس: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ قال: سبيلًا. وحدثنا أبو سعيد حدثنا وكيع عن سفيان عن أبي إسحاق عن التميمي عن ابن عباس: (ومنهاجًا) قال: وسنة. وكذا روى العوفي عن ابن عباس: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ سبيلًا وسنة. وكذا روي عن مجاهد وعكرمة والحسن البصري وقتادة والضحاك والسدي وأبي إسحاق السبيعي أنهم قالوا في قوله: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ أي: سبيلًا وسنة. وعن ابن عباس ومجاهد أيضًا وعطاء الخراساني عكسه: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ أي: سنة وسبيلًا، والأول أنسب، فإن الشرعة وهي الشريعة أيضا، هي ما يبتدأ فيه إلى الشيء ومنه يقال: (شرع في كذا) أي: ابتدأ فيه. وكذا الشريعة وهي ما يشرع منها إلى الماء. أما (المنهاج): فهو الطريق الواضح السهل، والسنن: الطرائق، فتفسير قوله: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ بالسبيل والسنة أظهر في المناسبة من العكس، والله أعلم».

= {أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة، ٢٠٠٢، ص: ج: ٣، ص: ١٢٨}.

(١) بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، الكويت، وكالة المطبوعات، (ط: ٣)، ١٩٧٧، ص: ٣

(٢) سمك، علي عبد الله، مدخل لدراسة الأديان. دار الدراسات العلمية، ص: ٣٤٤

المبحث الثاني:
مناهج العلماء المسلمين في دراسة الأديان

كان وراء نشأة علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي عوامل متعددة تضافرت جميعًا من أجل وضع اللّبنات الأساس لهذا الحقل المعرفي الجديد الذي عرف مسارًا تاريخيًّا متطوِّرًا إلى حد الساعة. فلعل المسلمين استلهموا فكرة دراسة الأديان الأخرى ومقارنتها بالدين الإسلامي من خلال النقاش الموسع الذي عرض له القرآن الكريم حول الأديان عمومًا تعريفًا بها، أو حوارًا مع أتباعها أو جدالًا ومناظرة بشأن معتقداتها وشرائعها، وخاصة الأديان الكتابية التي كانت محط اهتمام وتركيز في الخطاب القرآني المتعلق بحوار الأديان.

بالإضافة إلى ذلك العامل، يبدو أن جوَّ التسامح الديني الذي عرفته البيئة الإسلامية خلال تلك الحقبة شجع أتباع الأديان والملل على الانخراط في النقاشات والحوارات الخاصة بالمعتقدات والأفكار الدينية، مع العلم أن هؤلاء كانوا محكومين بحتمية التعايش والتجاور، وبالتالي الانفتاح على الآخر من أجل فهم تصوراته ومنطلقاته الدينية والمذهبية. وفي هذا السياق يقرر «Adam Metz» الحقيقة التالية: «إن تسامح المسلمين مع اليهود والنصارى تسبب في نشأة علم لم يكن قط من مظاهر العصور الوسطى هو (علم مقارنة الأديان)، ولم تكن نشأة هذا العلم من جانب المتكلمين»[(١)].

---

(١) ميتز، آدم (Adam,METZ)، الحضارة الإسلامية خلال القرن الرابع، ص: ٢٨٨

من جهة أخرى، فإن علماء المسلمين على امتداد تاريخهم عُنوا عناية كبيرة بقضية المنهج، وكانت في مقدمة القضايا التي اهتم بها هؤلاء العلماء، كُلٌّ في مجال تخصّصه حتى صارت هذه المناهج علومًا مستقلة في حدّ ذاتها؛ إذ إن ما عُرِف بعلم أصول الفقه وعلم الجرح والتعديل وعلوم القرآن وغيرها إِنْ هي إلّا مناهج علمية أبدعها العلماء المسلمون لتحقيق الموضوعية والدراسة العلمية في نشاطهم العلمي، ناهيك عن المناهج العقلية التي طورها مفكرو الإسلام في مقدمتها منهج الاستنباط العقلي، ومنهج الاستقراء[١]، ولا غرابة أن نجد الكثير من الأقوال التي تعبر عن تلك الحقيقة المشار إليها كقولهم: «إن كنتَ ناقلًا فالصحة، وإن كنت مدعيًا فالدليل»، و«يشهد التاريخ الحضاري للمسلمين لهذا الاهتمام بمسألة المنهج؛ ليس فقط في مجال العلوم العقلية والنظرية وإنما كذلك في مجال العلوم التربوية والدينية والطبيعية والكونية. وفي هذا السياق نذكر جهود علماء من أمثال: الخوارزمي، ابن الهيثم، البِيروني، الغزالي، ابن تيمية في مجال المنهج»[٢].

وإذا ما تأملنا ما خلَّفَه العلماء المسلمون من تراث معرفي في مقارنة الأديان نجدهم قد عرفوا مناهج متعددة وطبقوها بمستويات متباينة ومتفاوتة بحكم أغراضهم من التأليف، وبحكم اختلاف منطلقاتهم الفكرية والمذهبية والكلامية أحيانًا. ونذكر على سبيل المثال ما كتبه «Guy Monnot» حول هذا الموضوع إذ قال: «هذا النوع من الدراسات يعد قديما في الثقافة الإسلامية... والكتاب الرائع للعالم الغزنوي (البِيروني) حول الهند يعتبر الأهم، وإن لم يكن ظاهرة معزولة. فمنذ وقت مبكر أبدى الإسلام اهتمامًا بالغًا بالأديان الأخرى؛ اليهودية والمسيحية على وجه الخصوص، وأيضًا الأديان غير الكتابية. حيث دخل المسلمون لاحقًا في علاقات مع الأديان الإيرانية والهندية.

---

(١) النشار، علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، ١٩٨٤ ص: ٣٤٨-٣٤٩

(٢) ميرا، دين محمد، مقالات في المنهج، ص: ٥٦.

وبالنسبة لكتابات المسلمين حول تلك الأديان فيمكن تصنيفها إلى ثلاث مجموعات: المجموعة الأولى هي مؤلفات المناقضة والردود أو المباحث الخاصة بالجدل والمناظرة ضمن علم الكلام... إلخ، والصنف الثاني يمثله عدد قليل من المؤلفات التي جعلت -بنسبة معينة- نوعا من التلاحم بين الفكر الإسلامي وبين الأديان الموروثة (القديمة)، والمجموعة الثالثة تضم عددا من الكتابات الوصفية يندرج ضمنها كتب «الرحلات والأسفار»، وأخبار الجغرافيين، وكذا المؤلفات التي أخذت اسم «المقالات» و«الملل والنحل»[1].

وقبل الحديث عن أهم المناهج العلمية التي عرفها الفكر الإسلامي في مجال مقارنة الأديان، نَوَدُّ أن نشير بداية إلى أن المسلمين كان لهم الفضل في وضع لَبِنَات الدراسات المقارنة للأديان، وبالتالي نشأة وتطور هذا العلم الذي لم تعرفه الحضارة الغربية إلا في العصر الحديث. وهكذا تأتي جهود علماء مسلمين كـالنُّوبَخْتِي، وأبي الريحان البِيروني، والشَّهْرَسْتَانِيّ، وابن حزم الأندلسي والعامري وغيرهم؛ ليأخذ مجالُ

(1)“Il aura en tout cas rappelé l'ancienneté de cette étude dans la culture islamique. Le livre admirable du savant ghaznévide (Al-Biruni) sur l'Inde est un sommet, il n'est pas pour autant un phénomène isolé. Très tôt, l'Islam s'est intéressé aux autres religions, au judaïsme et au christianisme forcément, puisque sa différence à eux lui était constitutive…Mais aussi aux religions non bibliques. Dès sa naissance, il les côtoyait en Arabie ; dans EX-Empire sassanide et à travers lui, il entra bientôt en contact avec les croyances et les cultes de l'Iran et de l'Inde. D'où une floraison d'écrits. Ils peuvent se classer en trois catégories. Il y a d'abord la littérature de combat : livres exprès de réfutation, ou portions polémiques dans les livres de Kalâm, de Tafsïr, etc. Puis, un petit nombre d'ouvrages font plus ou moins consciemment une symbiose entre la pensée musulmane et les religions ancestrales. Si les écrits d'Ibn Hazm (M456 H. /1064) sont les plus connus dans la première catégorie, le nom fameux de Sohravardï (587 H/1191) vient aussitôt à l'esprit quand on parle de résurgence religieuse à l'intérieur de l'Islam. L'impact reçu par ce dernier des anciennes religions est encore attesté par toute une gamme d'écrits descriptifs…»

= Guy, Monnot. (1975). "L'histoire des Religions en Islam": Ibn Lkalbi et Razi. Revue de l'histoire des religions, pp: 23-24.

مقارنة الأديان صبغة علمية ومنهجية لم تُعهَد في سابق الحضارات، وهذا الأمر يُقِرُّ به العديد من علماء الغرب حديثًا، بل منهم من أولى عناية كبيرة بالتراث الإسلامي في مجال مقارنة الأديان تُرجم على شكل مبادرات لنشر بعض الأعمال أو تحقيقها أو ترجمتها؛ إيمانًا منهم بقيمتها العلمية. وفيما يلي اختصار لأبرز المميزات التي اتصفت بها أعمال العلماء المسلمين في مجال دراسة الأديان:

- بعد أن كان الحديث عن الأديان في العصور السابقة مغمورًا في لُجَّةِ البحوث النفسية والفلسفية، أو محدودًا جدًّا، أصبح في كتب العرب دراسة وصفية واقعية ومستقلة عن سائر العلوم والفنون، شاملة لكافة الأديان المعروفة في عهودهم، فكان لهم بذلك فضل السبق في تدوينه علمًا مستقلًا قبل أن تعرفه أوروبا بعشرة قرون.

- إنهم في وصفهم للأديان المختلفة لم يعتمدوا على الأخْيِلَةِ والظنون، ولكنهم كانوا يستمدون أوصافهم لكل ديانة من مصادرها الموثوق بها، ويستقونها من منابعها الأولى، وهكذا بعد أن اختطُّوه علمًا مستقلًا اتخذوا له منهجًا علميًّا سليمًا[١].

وفيما يلي أيضًا -باختصار- أهم المؤلفات والأعمال المشهورة في هذا المجال وفق ترتيبها التاريخي:

- «المختار في الردّ على النصارى» للجاحظ (ت٢٥٥هـ).
- «الردّ على النصارى» لعليّ بن زين الطبري (ت٢٦٠هـ).
- «الردّ على النصارى» و«المقالات والديانات» لأبي عيسى الوراق (ت٢٩٧هـ).
- «الآراء والديانات» للنوبختي (ت٣٠٢هـ).
- «جُمَل المقالات» و«مقالات غير الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ).

---

(١) الشرقاوي، محمد عبد الله، «بحوث في مقارنة الأديان»، ص: ١٦

- «المقالات في أصول الديانات» للمسعودي (ت٣٤٦هـ).
- «الإعلام بمناقب الإسلام» لمحمد بن يوسف العامري (ت٣٨١هـ).
- «التمهيد» للقاضي أبي بكر الباقلاني.
- «المغني في أبواب العدل والتوحيد» للقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ).
- «الملل والنحل» لعبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ).
- تحقيق ما للهند من مقولة لأبي الريحان البِيروني (ت٤٤٠هـ).
- «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ).
- شفاء الغليل لأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ).
- الرد الجميل لألوهية عيسى بصريح الإنجيل لأبي حامد الغزالي (تت٥٠٥هـ).
- المِلَل والنِّحَل لعبد الكريم الشَّهْرَسْتَانيّ (ت٥٤٨).
- إفحام اليهود للسموأل بن يحيى المغربي (ت٥٧٠هـ).
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦).
- الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة للقرافي (ت٦٨٢هـ).
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لأحمد ابن تيمية. (ت ٧٢٨هـ).
- أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية[1]. (ت ٧٥١هـ).

إن المتأمل في نظرات المسلمين للأديان عبر تاريخهم وتراثهم يَجدُ تنوعًا وتباينًا في الرؤى والمناهج، فكل نظرة تحكمها محددات وخلفيات مذهبية وتاريخية وشخصية

---

(١) انظر: جود، أحمد. (٢٠٠٥). علم الملل ومناهج العلماء فيه. الرياض: دار الفضيلة، ص: ١٧٥-١٩٥.
وللتوسع في هذا المحور، يُنظر في:
- محمد إبراهيم تركي، «علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام»، ص: ٣١.
- محمد دين ميرا، «مقالات في المنهج»، ص: ٤٤ – ٥٣ – ٧٦.
-الشرقاوي، محمد عبد الله، «بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان»، ص: ٤٤ – ٤٥.

وجغرافية كذلك، وبصفة عامة يمكن التمييز بين بعض الاتجاهات الرئيسة التي تنسجم وتتوافق أحيانا فيما بينها، وتتباين وتختلف أحيانًا أخرى، وهي على العموم موزعة بين ثلاث تيارات رئيسة تتمثل في: الاتجاه الكلامي، والاتجاه الفلسفي، والاتجاه الصوفي. ونرى أن التصنيف الذي اقترحه الدكتور عدنان المقراني في دراسته[1] حول منهج ابن حزم في دراسة الأديان جديرة بالاهتمام ويعبِّر بالفعل عن أبرز المدارس والتيارات التي تقاسمت مجال مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي، وإن كنا نتحفظ على التقويمات التي أعطاها لكل اتجاه على حِدَةٍ، ونلاحظ أن نظرته للميراث الإسلامي في هذا التخصص تتقاطع ورؤية أغلب مؤرخي الأديان الغربيين في تقييمهم[2] لإسهامات علماء المسلمين في مجال الدراسات المقارنة للأديان. وعلى العموم فهو يرى أن الدراسة المقارنة للأديان في الفكر الإسلامي تنازعها تيارات أربعة هي:

أ- الاتجاه النقدي – الجدلي: وهو بدوره ينقسم إلى فرعين متّحديْن في الغاية ومختلفيْن في المنهج والطريقة ومركز الاهتمام وهما:

- **الاتجاه الكلامي:** الذي بدأه المعتزلة واستمر فيه «الأشاعرة» و«الماتريدية»، وظل تقليدًا راسخًا في عصور ازدهار علم الكلام كجزء لا يتجزأ من مباحثه، ويُعنى هذا الاتجاه بالأديان في بعدها العقدي – الفلسفي والفكري بالأساس، وفي الجوانب التي تباين العقيدة الإسلامية من منظور الناقد أو الدارس، وضمن مدرسته الكلامية.

- **الاتجاه النصِّي:** وقد عمل هذا الاتجاه على بلورة مناهج في نقد النصوص

---

(١) المقراني، عدنان (٢٠٠٨)، نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(٢) جل الدراسات الغربية التي تناولت جهود العلماء المسلمين في مجال مقارنة الأديان لم تر في تلك الجهود ما يجعلها دراسات علمية وموضوعية، وبالتالي يجعلها تنال شرف التأسيس لما يعرف اليوم بالدراسة العلمية المقارنة للأديان، باستثناء بعض الأعمال القليلة كأعمال عبد الكريم الشهرستاني (الملل والنحل)، والبِيروني (كتاب تحقيق ما الهند). انظر:

- Waardenburg, J. (1999). "Muslim perceptions of other Religions": A Historical survey". Newyork: Oxford University Press. p: 69

والمتون، وهي مقاييس نقدية طورها المحدّثون على وجه الخصوص، واستُثْمِرت في نقد النصوص المقدسة عند الأديان الأخرى الكتابية منها خصوصًا... والغاية من النقد هو إبراز مكامن الضعف والتناقض الموجودة أو المفترضة في النصوص الأخرى من أجل إثبات التحريف فيها وبالتالي عدم صحة الاحتجاج بها.

ب- **الاتجاه الفقهي:** ويهتم بالتقنين للواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي من خلال تفصيل منظومة «أهل الذمة» أو تمديدها لتشمل مِلَلًا أخرى، مع اختلاف الاجتهادات توسيعًا وتَضْيِيقًا حسب المدارس الفقهية والسياقات التاريخية.

ج- **الاتجاه التاريخي-الوصفي:** حيث يركز هذا الاتجاه على جوانب الوصف والتحلي بالحياد في حدود معينة.

د- **الاتجاه الصوفي:** هذا الاتجاه يبحث دائمًا عن مواطن الالتقاء والقواسم المشتركة بين الأديان على أساس كون البشر يشتركون في التجارب الدينية ويتأثر بعضهم ببعض، كمل يعلِّل هذا الاتجاهُ اختلافَ الظواهر والأشكال من منطلق الوحدة[1]. ولا نعرف بالتحديد رموز هذا الاتجاه ولا نستطيع تقديم نماذج منه، ويبدو أن عدنان المقراني يزكي رؤية هذا الاتجاه.

إن تلك الاتجاهات التي أشرنا إليها تمثل الإطار أو النزعة التي توجه الدارس للأديان الأخرى، وذاك التصنيف نعتقد أنه يخدم قضية المنهج والإشكالات التي يطرحها على مستوى دراسة الظواهر الدينية وفق مقاربات تعرف تعددًا وتطورًا تاريخيًّا مشهودًا. وهذا ما يدفعنا إلى محاولة تحديد أهم المناهج التي تبنَّاها علماء المسلمين في مقارنة الأديان؛ وبالتالي فالبحث في هذا الموضوع قادنا إلى الوقوف على المناهج المشهورة التالية:

---

(١) انظر: المقراني، عدنان: «نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي»، ص: ١٥

الفرع الأول: المنهج التاريخي- الوصفي.

في بداية التأليف حول الأديان لم تكن مسألة مقارنة الأديان تخصصًا مستقلًّا بذاته، بل كانت دراسة الأديان جزءا ضمن الموسوعات التاريخية وكتب التفاسير. ورغم ذلك فقد شغلت مسألة التأريخ للأديان جانبًا واضحًا من اهتمام العلماء المسلمين في مراحل لاحقة، حيث وضعوا لذلك أصولًا منهجية، ومن ثَمَّ كان لهم «شرف كتابة أول (تاريخ للأديان) في العالم، وهذا المنهج يرتكز بالأساس على تتبع مراحل نشأة كل ديانة، ووصف كتبها المقدسة، ومؤسسيها والفرق المكونة لها... أي إنهم أصَّلوا هذا المنهج وقنَّنُوه، ثم طبَّقوه بموضوعية ونزاهة على أديان العالم المختلفة، وإن كثيرًا من علماء الأديان لم يكونوا مناظرين أو مجادلين محترفين بحكم تخصصهم، ولو استعرضنا عناوين كثير من الكتب التي ألفها المسلمون عن الأديان لوجدناها بعيدة عن الجدال والنزال، ولوجدنا أنها تدخل في باب التأريخ والوصف والحكاية..»(١)، أما الأمثلة والنماذج التي تعكس هذه الأعمال والإنجازات التي اعتمدت هذا النهج فكثيرة، نسوق بعضًا منها:

-«الآراء والديانات» للنُّوبَخْتِيّ(٢).

-«مقالات الناس واختلافهم» لأبي عيسى الورَّاق(٣).

-«الملل والنحل» للشَّهْرَسْتَانِيّ.

---

(١) دراز، محمد عبد الله، (٢٠١٠)، الدين (ط: ٣). القاهرة: دار القلم للنشر والتوزيع، ص: ٩٨. وكذلك:

- AL-SHARQAWI, M. A. (2000). The Methodology of Religions studies in Islamic thought. Journal of Qur'anic studies, 128-145.

(٢) هو: أبو محمد الحسن بن موسى النُّوبَخْتِيّ (ت٣١٠هـ)، متكلم وفيلسوف ومن أعلام الإمامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وصاحب كتاب الآراء والديانات وكتاب فرق الشيعة وغيرها من المصنفات، ومن تلاميذ أبي سهل النوبختي له مصنفات في الملل والنحل وآراء الفرق.

(٣) هو أبو عيسى محمد بن هارون، قيل إنه شيعي، وقيل كان مانويًّا.

-«الآثار الباقية عن القرون الخالية»، و«تحقيق ما للهند» للبِيرُوني.

- «بيان الأديان» لأبي المعالي.

-«درك البغية في الأديان والعبادات» لأبي العباس الإيرانشهري.

- ناهيك عن الدراسة التاريخية المفصلة التي أنجزها القاضي عبد الجبار الأسدآبادي للديانة المسيحية. وهي جزء من كتابه «تثبيت دلائل النبوة»[1].

أما فيما يخص معالم هذا المنهج وأسُسَه فقد عبَّر عنها البعض كما يلي: «المنهج التاريخي عبارة عن استرداد الماضي تبعًا لِمَا تركه من آثار أيًّا كان نوعها، والوقوف على مجرى الأحداث، وتحليل القوى والمشكلات التي صاغت الحاضر. ويعتمد على النصوص والوثائق والمخلفات الحضارية المختلفة، ويقُوم على تحليلها ثُمَّ تركيبها بما يسمح من اقترابها للواقع الذي كانت عليه ويطلق عليه – أيضًا – منهج التوثيق أو النقد التاريخي»[2].

وتبقى إمكانية القول بأن مبادئ وأسس هذا المنهج قد عرفها الفكر الإسلامي باكرًا تبقى قائمة بدليل أن ثلة من العلماء المهتمين بالأديان وظَّفوا هذا المنهج بصيغته الحديثة التي تقوم على أسس تحليل المعرفة التاريخية وتركيبها: «وإذا كانت الدراسات المقارنة للأديان تتضمن رصد وتسجيل الظواهر والقضايا الدينية في ديانتين أو أكثر وتصنيفها وبيان العلاقة بينها وبين غيرها من العناصر. فإنه واضح أن المنهج الذي يتّبعه الباحثون في هذه الدراسات هو المنهج التاريخي-الوصفي، وهو أحد المناهج العلمية، ليس فقط في العلوم الإنسانية، وإنما أيضًا في العلوم التطبيقية»[3].

---

(1) AL-SHARQAWI, M. A. (2000). The Methodology of Religions studies in Islamic thought. (Journal of Qur'anic studies), 128-145. P: 137

(٢) سمك، علي عبد الله، مدخل لدراسة الأديان، ص: ٣٦٧.

(٣) تركي، محمد إبراهيم، علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، ص: ٢١.

الفرع الثاني: المنهج المقارن.

لم تنحصر جهود علماء المسلمين في الوصف والتأريخ والحكاية، بل إنهم وظفوا مبادئ المنهج المقارن منذ وقت مبكر، والمقارنة عندهم لم تتخذ صورة واحدة، بل استعمل مفهوم المقارنة بشكله المتسع... منها على سبيل المثال: أن يدرس الباحثُ جانبًا أو أكثر من ديانتين ثم يقارن بينهما، ومنها أن يتناول الدارس ديانة واحدة ويدرسها دراسة معمقة من كل جوانبها، أو بعضها... ومن صور المقارنة أيضًا دراسة شخصية مؤسس الديانة، أو الأسفار التي يقدسها أصحاب الديانات وتحليلها ومقارنتها[١].

لا شك أن أسلوب المقارنة بين الأديان - المختلفة عموما والكتابية خاصة- في جوانب محددة كالعقائد أو العبادات أو التشريع أو الأخلاق؛ نهجٌ اعتمده الكثير من العلماء المسلمين منذ وقت مبكر. فها هو العالم «أبو الحسن العامري» (ت٣٨١هــ-٩٩٢م) من أبرز العلماء المسلمين الذين وضعوا الأصول المنهجية للمقارنة بين الأديان. وقد ذكر في كتابه المسمى «الإعلام بمناقب الإسلام»[٢] أهم القواعد المنهجية التي يجب على دارس الأديان أن يلتزم بها وهي كالتالي:

- عليه أن يوقع المقارنة بين الأشكال المتجانسة. أي ألّا يعْمَد إلى أشرف ما في هذا فيقيسه بأرذل ما في صاحبه، ويَعْمَد إلى أصْل هذا فيقابله بفرع من فروع ذلك.

- ألّا يعمد إلى خُلة موصوفة في فِرقةٍ من الفِرق غير مستفيضة في كافتها، فينسبها إلى جملة طبقاتها.

---

(1) AL-SHARQAWI, M. A. (2000). The Methodology of Religions studies in Islamic thought. Journal of Qur'anic studies, 128-145. p: 135

(٢) أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ١٩٨٨، ط: ١، ص: ٢٣-٢٤.

إضافة إلى العامري الذي تحدثنا عن العمل الذي أسهم به لا بد من التأكيد على أهمية إسهام البِيروني في توظيف المنهج المقارن في دراسة الأديان بأبعاده الواضحة، وهذا ما ستحاول هذه الدراسة إبرازه، وخاصة في المبحث المتعلق بأسس ومعالم منهج البِيروني في دراسة الأديان.

الفرع الثالث: المنهج التحليلي- النقدي.

للنقد أصول أو قواعد منهجية وضوابط حددها علم مناهج البحث وأصبحت مستقرة تتمتع على المستوى الفلسفي النظري بالقبول العام، وإن تفاوت الدارسون في تطبيقها عمليًّا[1].

يركز الدارس للأديان بناء على هذا المنهج على نقد الكتب المقدسة أو العقائد المرتبطة بدين معين، أو لجانب من الجوانب التي تشتمل عليها الديانة. ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أبرز الأعمال المؤلفة بهذا الشأن ويتعلق الأمر بكتاب «الفِصَل في الأهواء والملل والنحل» للعالم الأندلسي ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ). وهو دراسة نقدية مفصلة لنصوص العهدين القديم والجديد، وقد انتهى ابن حزم من خلال تلك الدراسة التحليلية النقدية إلى خلاصة مفادها أن «العهد القديم» ليس إلا تاريخًا مؤلَّفًا، كان تأليفُه بعد زمن موسى عليه السلام بعدة قرون. وهي النتيجة نفسها التي استخلصها من بعده الحبر اليهودي «إبراهيم بن عزرا»، وكذا الفيلسوف «باروخ سبينوزا».

وكذلك الكتاب الذي ألفه الإمام أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) المسمى: «الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل». وكذلك ما ألفه ابن تيمية بشأن نقد الديانة المسيحية وسماه: «الجواب الصحيح لمن بدَّلَ دين المسيح»... وما إلى ذلك من المؤلفات التي كتبها علماء مسلمون في فترات زمنية متلاحقة من أجل نقد الأديان

---

(١) الشرقاوي، محمد عبد الله، مناهج المسلمين في دراسة الأديان، المرجع السابق، ص: ١٣٣.

الأخرى وبيان مباينتها للإسلام في جوانب من أصوله العقدية والتشريعية، ولعل جلّ ما كتب في مجال الأديان في الثقافة الإسلامية من هذا الصنف. والأكيد أن هذا المنهج لم يحظ باحترام العديد من علماء الأديان في الغرب بحجة أنه يقصد مهاجمة الأديان الأخرى وبيان تفوق الإسلام عليها باعتباره الدين الوحيد الأحق بالاتباع!

بل نجد من يوجه سهام الانتقاد لهذه المناهج الموسومة بالتقليدية والرافضة للمناهج العقلية، وهذا ما لمسناه من خلال قراءتنا لبعض المقالات التي كتبها بعض الباحثين، في معرض الحديث عن أعمال أبي الريحان البِيروني وجهوده المنهجية في مجال الكتابة التاريخية والأديان[1].

---

(١) انظر على سبيل المثال:

- السايح، حمادي: المنهج التاريخي: «منهج قراءة الخبر عند البِيروني».(٢٠١١). (منتدى كلمة للدراسات والأبحاث)، العدد: ٧٢.
- عاكف، عدنان: (٢٧ يناير ٢٠٠٩). «البِيروني والمنهج النقدي». الحوار المتمدن (مجلة إلكترونية)، دراسات وأبحاث في التراث والتاريخ واللغات (المقال منشور على الموقع: (www. Alhewar.org)
- علي بن المبارك. (١٤٢٩هـ)، «منهج البِيروني في دراسة الأديان».(المقال منشور على الموقع الإلكتروني:(www.iranarab.com/article835).

الفرع الرابع: منهج الحكاية والمعاينة.

يحبّذُ بعض الباحثين[1] تسمية هذا المنهج الذي أسس له أبو الريحان البِيروني بالاسم الحديث للمناهج التي تُوَظف في دراسة الظواهر الدينية في الغرب وهو المنهج (الفينومينولوجي) أو الظاهِراتي.

والبِيروني ذكر هذا المنهج في مقدمة كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة»[2]، وجعله أفضل طريقة لاستقصاء الحقائق حول الأديان الأخرى ودراستها بشكل موضوعي. «وماذا يراد من المنهج الأنثروبولوجي أكثر مما صنعه البِيروني في تعلم لغة القوم الذين يريدُ دراسة ثقافتهم ودينهم وفلسفتهم وعلومهم، والعيش بينهم وملاحظة أمورهم، وملاحقة خوَاصِّهم وعوامهم، وتأمُّل سلوكهم ومعاملاتهم، ودراسة طبائعهم وأخلاقهم. والتعرف على نُظُمِهم وأنماط حياتهم. كل هذا هو ما فعله البِيروني»[3].

ومنهج المعاينة هو منهج يعتمد البحث الميداني وكذا الحكاية والوصف أكثر مما ينحو منحى النقد. يقول البِيروني عن منهجه: «وأنا في أكثر مَا سَأورِدُه من جهتهم حاكٍ غير منتقِدٍ، إلّا عن ضرورة مُلِحَّةٍ ظاهرة»[4]، ويقول أيضًا: «كنت أقِف مِنْ منجميهم مقام التلميذ من الأستاذ؛ لِعُجْمَتِي فيما بينهم، وقُصوري عمّا هم فيه من مُواضعَاتِهم»[5].

---

(١) انظر: - دين، ميرا محمد، مقالات في المنهج، ص: ٦٣.
- بن المبارك، علي، منهج البِيروني في دراسة الأديان. مرجع سابق.

(٢) البيروني، محمد بن أحمد، «تحقيق ما للهند من مقولة»، ص: ١٣.

(٣) دين، ميرا محمد، المرجع السابق، ص: ٧٢.

(٤) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٢٢.

(٥) نفسه، ص: ٢٠.

الفرع الخامس: منهج الرد والمجادلة

تُعرف المؤلفات التي اعتمدت هذا المنهج بكتب المناقضة والردود، وهي تركز على الجدل والمناظرة ومحاولة الرد على ادعاءات أو حجج المخالفين بكل السبل والأدلة المتاحة من أجل الإقناع والانتصار للرأي. سواء تعلق الأمر بأَتْباع الدين الواحد كما هو الأمر بالنسبة للفرق الكلامية الإسلامية، أو بين أتباع أديان مختلفة. وجلُّ هذا التراث الإسلامي من ضمن مؤلفات «الملل والنحل» ارتبط بعلم الكلام أساسا، كما اتخذ شكل رسائل أو مؤلفات للرد على قضية أو مسألة معينة في ديانة بعينها كالتثليث أو تحريف الكتب المقدسة أو حقيقة التوحيد والألوهية أو غيرها.

وبالفعل فقد عرف الفكرُ الإسلاميُّ هذا النوع من المؤلفات، حيث كتب «عبد القاهر بن طاهر البغدادي» (٤٢٩هـ) مؤلفه «الملل والنحل» يرد فيه معتقدات بعض الفرق الإسلامية. وهذا أبو عيسى الوراق ألَّف كتابا يرد فيه على معتقدات النصارى وسماه: «الرد على فرق النصارى الثلاث»، ومثله كتب الجاحظ مؤلفا سماه «المختار في الرد على النصارى»... ويندرج ضمن ذلك أيضا ما كتبه العلماء المهتدون إلى الإسلام من اليهود والنصارى، مثل كتاب «الرد على فرق النصارى» لعلي بن رَبَن الطبري، ومثل كتاب «تحفة الأريب» لـعبد الله الترجمان، وكذا كتاب «إفحام اليهود» لـلسموأل بن يحيى المغربي. وفي العصر الحديث كتب «رحمت الله بن خليل الهندي» كتابه الشهير الموسوم «إظهار الحق» ناهيك عن رسالته التي ردّ فيها على الدكتور «فندر».

المبحث الثالث:
أبرز المناهج الغربية في دراسة الأديان

يكاد يُجْمِع جُلُّ المهتمين بمجال مقارنة الأديان أن دراسة الدين في الغرب أخذت مسارًا معرفيًّا ومنهجيًّا جديدًا خلال القرن التاسع عشر، فبعدما كان يطغى على تلك الدراسات الطابع اللاهوتي -الجدلي المنغلق، صارت تتَّجه نحو الدراسة العلمية والمنهجية للدين. حدثت هذه الطَّفْرَةُ مع عدد من العلماء الغربيين الذين أسَّسوا ما عرف بالدراسة العلمية للدين، بعدما استفادوا من معطيات جديدة لم تكن متوافرة من ذي قبل، وفّرتها العلوم الإنسانية التي شهدت تطوُّرًا كبيرًا، سواء في جانب علم النفس أو علم الاجتماع أو علم الآثار واللغات... كما أن مناهج الدراسة العلمية للدين نفسها تعددت بحكم تعدد التيارات والمذاهب الفكرية والفلسفية التي تؤطر عمل الدارسين.

كانت البداية في الغرب في ألمانيا مع العالم «Friedrich Max Mûller» (١٨٢٣م-١٩٠٠م)، حيث يُجْمِع علماءُ الأديان الغربيين أن الفضل يعود إليه في إنشاء فرع علمي يعنى بدراسة الأديان دراسة موضوعية وعلمية كما هو الحال مع علوم اللغة وغيرها، أُطلِقت على هذا العلم الجديد تسميات عدة أهمها: علم الأديان - الدراسة العلمية للدين - علم مقارنة الأديان - تاريخ الأديان. والمصطلح الذي نحته «Max Mûller» لأول مرة هو Religionswissenschaft[1].

(١) ترجمة المصطلح تفيد معنى: علم الأديان، أو الدراسة العلمية للدين.

إلى جانب «Max Mûller» يذكر مؤرخو الأديان عَلَمًا آخر له إسهامات أساسية في هذا المجال وهو العالم الألماني: «Cornelis Petrus Tiele» (١٨٣٠م- ١٩٠٢م)، هذا دون إغفال علماء آخرين كانت لهم بصمات واضحة في صياغة هذا التخصص العلمي الحديث، ونذكر كذلك الهولندي: «Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye (١٨٤٨م- ١٩٢٠م)». هؤلاء جميعًا حَاوَلُوا تقديم تصور جديد للأديان والمنهج الذي ينبغي أن يعول عليه من أجل تقديم دراسة علمية تضمن الفهم الصحيح والوصف الدقيق لتلك الأديان، حاملين شعار: دراسة الدين دراسة موضوعية لا تعير أي اهتمام للنقاشات الجدلية والكلامية، أو حتى المناهج المعتمدة عليها؛ لأن ذلك التصور القديم- من هذا المنظور- لا يرقى إلى أن يندرج ضمن الدراسات الأكاديمية للدين. وفي هذا السياق تحدث رائد من روّاد علم مقارنة الأديان في الغرب هو «Walter Holden Capps»: (١٩٣٤- ١٩٩٧) والذي أكَّد- فيما معناه- أن كل دراسة للدين تنحو منحى الاتجاهات الكلامية أو اللاهوتية، أو لا تتبنى الموضوعية والتجرد ولا تنفصل عن الأحكام المسبقة؛ لا تستحق أن يُعبَّر عنها بدراسة علمية للدين، كما لا يصح أن تُدرَج ضمن علم مقارنة الأديان بمفهومه الحديث[1].

إذن بحسب المنظور الغربي لتاريخ علم الأديان، ومنْ أسهم في نشأته فإن هذا العلم لم يتبلور بشكل علمي ومُمَنهج إلا في أواخر (القرن التاسع عشر)، وذلك حين

---

(1) "It is axiomatic that collective intellectual ventures do not qualify to be referred to as fields or as disciplines, unless they exhibit a second-order tradition. By second-order tradition we refer to a coordinated account of the primary schools of interpretation, methods of approach, traditions of scholarship, and, most significantly, a shared living memory of the ways in which all of these constitutive factors are related to each other. Religious studies own such a second-order tradition, and it is dependent on the same for the intellectual direction it has taken as well as for the resources on which it is able to draw" (Akram, Muhammad, "The other within and The self without", p: 16).

أطلق «ماكس مولر» اسم: «Religionswissenchaft» على علم الأديان سنة (١٨٦٧م). والمصطلح أخذ فيما بعد عدة تسميات أشرنا إليها في السابق، سعيًا وراء إرساء نظرة جديدة -كما قلنا- على عالم الأديان على أساساها تَمَّ تجاوز الرؤى والمنطلقات المنعوتة بــ «الميتافيزيقية» أو «اللاهوتية»، حيث أصبحت القضية الدينية محور الدراسة العلمية بهدف «تحليل علاقات الإنسان بالمقدس، والذي كان ينحصر على الرؤى اللاهوتية أو الميتافيزقية. ومن أجل إرساء الظاهرة الدينية في سياقها التاريخي والاجتماعي وتحديد دوافعها الخارجية، وتأتي التحليلات النفسية المختلفة لتسهم في فهم الآليات الداخلية، وفي النهاية من الظواهرية الدينية إلى البنيوية»[١].

في مقدمة المناهج التي اعتمدت من أجل دراسة الظاهرة الدينية لدى علماء الغرب نجد:

١- المنهج التاريخـي.

يُعنى هذا المنهج المشهور بتتبع نشأة وتطور الأفكار والمذاهب الدينية من خلال المراحل التاريخية المختلفة، وتحديد الدور الذي لعبته تلك العوامل المؤثرة التي ارتبط بها الدين أو الأديان. وهذا يعني أن المنهج التاريخي يهتم في الوقت نفسه بالمعلومات التاريخية، وكذا القوى أو العوامل التي أثرت في الأديان من داخل التاريخ نفسه. ولهذا عادة ما تقوم أعمال المؤرخين على البحوث الأثرية أو اللغوية، وعلى دراسة الوثائق المكتوبة الموجودة. وهذا المنهج يركز على الأديان القديمة. محاولًا تتبُّع مسيرتها وشكل تطورها عبر التاريخ[٢].

٢- المنهج الاجتماعي (علم الاجتماع الديني).

يُعَدُّ المنهج الاجتماعي في مقارنة الأديان ودراستها جزءًا لا يتجزأ من مناهج

---

(١) مسلان، ميشال، علم الأديان، ص: ١٠٤.

(٢) للتوسع يُنظر في: رياض ياسين حمودة: «البِيروني ودوره في الكتابة التاريخية»، ص: ٢٢١.

علم الاجتماع العام، أو لنقُل أنه فرع منه، حيث يسعى هذا الأخير إلى تحليل الأسس الاجتماعية التي تحكم الجماعات البشرية؛ فمن خلال مقارنة مختلف أنماط المجتمعات البشرية يتم تحديد القوانين والأسباب العامة لتطورها.

وعلم اجتماع الدين يرى أنَّ «أسس أي دين تكمن في الحياة الجماعية، وغالبًا ما يتم ربط الظاهرة الدينية بالبنى الاقتصادية والاجتماعية»؛ لأنه كما عبّر عن ذلك «Michel Mislan»: «الظاهرة الدينية تتجلى بمثابة التجسد لواقع محدد، تكون فيه تعبيره الأيديولوجي والانعكاس الجلي لمصالحه المادية»[١].

خلاصة الكلام أن المنهج الاجتماعي يرى أن هناك ترابطًا قويًا وبنيويًّا بين الدين والمجتمع. وتأتي تحليلات ومناقشات «ماكس فيبر»، و«هنري دوسروش» و«إرْنِست ترُولُتش» وغيرهم على رأس المقاربات الاجتماعية التي تطرقت للظاهرة الدينية وحللتها من هذه الزاوية.

٣- المنهج النفسي والدين (علم النفس الديني).

علم النفس يُعْنى بدراسة أدوار «اللّاشعور» في السلوكات الفردية، اللّاشعور باعتباره الجانب الباطني للنفس الإنسانية.

- **قراءة «فرويد» للدين:**

يؤكد هذا العالم النفساني على أن الشعور الديني شديد الارتباط بالفكرة القائلة: «إن المواقف الدينية مشابهة للأعراض العصابية الفردية»[٢] أي إن الظاهرة الدينية من وجهة نظر التحليل النفسي عبارة عن: «انجراح منسي أثناء فترة كمون يعَاود الظهور تحت شكل عقدة أبٍ مَهِيبٍ»[٣]. ففي عملية التحرّر البدائية التي يشكلها قتل الأب من

(١) ميسلان، علم الأديان، ص: ١٠٥.

(٢) نفسه، ص: ١٤٢.

(٣) نفسه، ص: ١٤٢.

جانب أبنائه يكمن الأصل الأكثر قدما للدين: «إن كل المنظومات الدينية ليس لها من هدفٍ سوى مسح آثار تلك الجريمة والتفكير عنها»[١].

- **علم النفس التحليلي والدين مع يونغ (Carl. G. Jung).**

بالنسبة للمحلل النفساني «يونغ»، فإن اللّاوعي أكثر رحابة مما افترضه «فرويد»؛ فهو لا يشمل الخبرة الفردية لبداية العمر فقط، ولكنه مشحون باختزان غريب لكافة التجربة الإنسانية، إذ إنه لا بُدَّ من التمييز بين نوعَيْن من اللّاوعي: الأول فردي يضم ذكريات منسيّة وأفكار مكبوتة بعناء متعلقة بالذات، والثاني لاَوَعْي جماعي مسكون بذكريات متوارثة وتصورات ترسخت عبر العصور في الأساطير. فاللّاوعي -حسب يونغ- يتجلى عبر الرموز التي تتشكَّل حولها الأحلام. «فالدين إذن هو موقف الشعور الذي تحوَّر بتجربة (النُّومِينُو)، وهو جانب مستقل عن الذات الإنسانية، لكن ذلك التغيُّر تَمَّ عبْر رموز متأتية لا شعوريًا ومحمّلة بشحنة عاطفية شخصية»[٢].

٤-المنهج المقــارن.

يكتب علماء الأديان في الغرب تحديدًا عن تاريخ دخول منهج المقارنة مجال الأديان ويحددونه سنة (١٨٥٦م) تاريخ ظهور كتاب «علم الأساطير المقارن» لــــ«Max Muller»، كان دخول منهج المقارنة حقل علم الأديان قد تم عبر الاكتشافات المرتبطة بعلم اللغة (الفيلولوجيا) عن القرابة الجامعة بين اللغات الهند-أوربية... وعن المنبع الموحد للغة السنسكريتية الهندية القديمة واللغة اليونانية.

إن «المراد من منهج المقارنة قبل كل شيء هو الإلمام بالأشكال المختلفة لعالَمٍ ديني متعدد الأوجه عبر شتّى الثقافات التاريخية، والمقارنة بينها وَفْقَ تجلِّيات ذلك

(١) نفسه، ص: ١٤٣.

(٢) انظر: ميرتشا إلياده، «البحث عن التاريخ والمعنى في الدين»، (٢٠٠٧). (ترجمة: سعود المولي، المنظمة العربية للترجمة)، بيروت، ط: ١، ص: ٦٥- ٨٨.

العالَم الديني المختلفة. فكل تاريخ الأديان من اللازم أن يطغى عليه طابع المقارنة، ولكن مع الحذر من القياسات السطحية وإغْواء إذابة الخصوصيات الدينية وتجاربها المعيشة في المقارنة. وعلى خلاف المقارنات التي أرسيت من جوانب «الظواهريّين» فإن مقارنة مرتكزة على التاريخ ومراعية للخصوصيات وحدها تسمح بإدراك خبايا أي ممارسة دينية؛ بمَوْضعَتِها ضمن الثقافة التي تجلّت عبرها؛ لأن المقارنة التاريخية ليست مرتبطة بما نجده من تماثلات أو بما نكتشفه من تنافر بين صنفين من الظواهر تبدو في الظاهر متساوية»[1].

٥- المنهج الفِينومِينولُوجِي أو (الظاهراتي).

يبدأ عمل المنهج الظاهراتي مع نتائج دراسة المؤرخ لكشف طبيعة الدين. بمعنى دراسة الخصائص الأساسية للدين التي تستَكنُّ خلف تجلياته التاريخية.

نشأ هذا المنهج لتصحيح مسار الاتجاه التاريخي، وتفادي الأخطاء التي وقع فيها أصحاب هذا الاتجاه. لقد تطورت دراسة الأديان مع بداية القرن العشرين على أيدي المتخصصين من المؤرخين وعلماء اللغات وعلماء الإنسان... الذين تركّزت أعمالهم الفردية على مظاهر معينة لثقافات محدّدة، حيث تم التركيز على الجمع والمقارنة للتعرف على التطور الطبيعي للدين منذ فجر التاريخ.

إن فكرة المنهج الظَّاهراتي تنطلق من ضرورة إيجاد منظورات جديدة «تسمح للأديان المتعددة بالتعبير عن نفسها تعبيرًا صحيحًا دون فرض قيم الدارس الذاتية عليها، وكان المطلوب هو تقويم موضوعي لتلك الأديان ولدَوْرِهَا في حياة الإنسان. وهكذا ظهرت مدرسة الدين الظاهراتي بداية في الدول الأوربية وخاصة في هولندا والدول الإسكندنافية، وشكَّل نوعًا ما ثورة على المناهج القديمة المتبعة في دراسة الدين والأديان، وخاصة المنهج التاريخي... وهدفه الأساسي -كما أشرنا –دراسة الأديان من

---

(١) نفسه، ص: ١٦١.

خلال ما تعبّر به عن نفسها بعيدًا عن الافتراضات المسبقة من جانب الدارس، أو تطبيق مسلمات خارجية غريبة عن الأديان موضوع الدراسة»[1].

وفي الواقع لقد اختلف علماء الأديان الغربيون حول ماهية هذا الاتجاه، واجتهدوا كثيرًا في تعريفه وطبيعة عمله، وتنسب «الظاهراتية» كمنهج جديد للعالم «Edmund Husserl» الذي يمكن تلخيص رؤيته «الظاهراتية» في النقاط الخمس التالية:

١- الاقتصار على الوصف والابتعاد عن إعمال النظريات الفلسفية.

٢- معارضة أي محاولة لتحديد الظواهر وفق مفاهيم فلسفية معينة أو اختزالها في نمط معين.

٣- الاهتمام بالنوايا.

٤- التوقف عن إصدار الأحكام واجتناب جميع أنواع التأويلات أو التقييمات.

٥- محاولة النفاذ إلى الحقائق التي تُبنى عليها الظواهر الدينية أو الثقافية المدروسة»[2].

ولعل أوَّل من استخدم مصطلح «علم الدين الظاهراتي» - بحسب ما ذكره الباحثون - هو الهولندي «Chantepie de la Saussaye»، بحيث حاول هذا الأخير كشف معاني وحقائق الظواهر الدينية بالإضافة إلى العمل على تصنيفها. لكنّ مواطنه «Tiele» يبقى من أبرز وأشهر روّاد المنهج الظاهراتي في دراسة الأديان، حيث أولى هذا الأخير أهمية كبيرة للظواهر الدينية على أنها الوحيدة التي يستطيع الإنسان من خلالها دراسة الأديان بصفة علمية. «إن اهتمام Tiele في دراسة الأديان منصب حول الظواهر الدينية حول تلك المجالات التي تقبل الملاحظة وتخضع للرَّصْد والتجربة بعيدًا عن تلك الأمور الفائقة للطبيعة»[3].

---

(١) ميرا، محمد محمد دين، «في علم الدين المقارن، مقالات في المنهج»، ٢٠٠٩. ص: ٨٧.

(٢) جاد، أحمد محمد عبد الرزاق. المنهج الفينومينولوجي في دراسة الدين دراسة نقدية مقارنة. (٢٠١٠)، إسلام آباد: حولية الحامعة الإسلامية العالمية. ص: ٢٠-٣٢.

(٣) ميرا، محمد محمد دين. المرجع السابق ص: ١٠٠.

ونجد رموزًا أخرى لهذا الاتجاه في الغرب - مع العلم أن جل علماء الأديان في الغرب ظواهريين مثل «Vander Leeuw» الذي حدد الهدف النهائي للدين الظاهراتي في فهم الحقيقة الدينية وقام بتحديد عمل المنهج للتوصل إلى ذلك الهدف من خلال مراحل خمسة:

–رصد الظواهر الدينية وإعطاؤها أسماء ليسْهُل تصنيفها بدقة.

-معايشة الظاهرة وتجربتها بصورة شخصية ومنظمة.

-التجرد من الأفكار والتصورات المسبقة.

-محاولة النفاذ إلى حقيقة تلك الظواهر المرصودة لإدراكها بعمق.

-التحقق من فهم الحقيقة الدينية[1].

(١) جاد، أحمد عبد الرزاق، المرجع السابق، ص: ٢٣.

المبحث الرابع:
موقف علماء الغرب من إسهامات العلماء المسلمين في دراسة الأديان

في الفقرات السابقة تمت الإشارة إلى المناهج العلمية التي طوّرها العلماء المسلمون من أجل تقديم دراسة وصفية وموضوعية للأديان؛ جهودٌ أثمرت عددا كبيرا من المصنفات المرتبطة بعلم مقارنة الأديان؛ سواء تعلق الأمر بالمؤلفات العامة (التفسير - التاريخ) التي تضمنت مادَّةَ ما عُرِف بالملل والنحل، أو المؤلفات المتخصصة في ذلك الحقل. وخلاصة القول إن العلماء المسلمين أبدوا اهتمامًا حقيقيًّا بالأديان الأخرى منذ وقت مبكر في زمن غفل العالم عنها، وكانت إنتاجاتهم حولها غزيرة وغير مسبوقة، وبالفعل وجدنا من العلماء والمستشرقين المنصفين في الغرب من قدّر قيمة تلك الأعمال من الناحيتين العلمية والمنهجية.

لقد اتخذ ذلك الاهتمام بالتراث الإسلامي في علم مقارنة الأديان أشكالًا عدة، فالبعض من المستشرقين والعلماء الغربيين عمل على نشر وترجمة أشهر المؤلفات الإسلامية في علم مقارنة الأديان إلى اللغات الأوربية؛ فبالإضافة إلى «Sachau» الذي حقَّق وترجم كتابَي «الآثار الباقية» و«تحقيق ما للهند» للبيروني، نجد عالمًا غربيًّا آخر هو «David Thomas» عمل على ترجمة مؤلف لأبي عيسى الوراق حول «نفي عقيدة التثليث

النصرانية»[1] إلى اللغة الإنجليزية. كما أن «Guy Monnot» ترجم كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني إلى اللغة الفرنسية. وأيضًا قام «Thomas F. Michel» بترجمة كتاب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية المسمى «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»...

إلى جانب ذلك ظهرت العديد من الدراسات التي أنجزها علماء غربيون، تخصصت في نقد وتقييم بعض الأعمال التي خلفها علماء مسلمون كتبوا حول الأديان الأخرى المخالفة للإسلام. ولعل الدراسات التي قام بها الهولندي[2] Jacques Waardenburg تعدُّ على رأس تلك الأعمال الغربية التي حاولت تقييم التراث الإسلامي في مجال تاريخ الأديان. فبالنسبة إليه لم تكن إسهامات علماء المسلمين ذات جدوى حقيقية في

---

(1) -David Thomas. (ed. and trans, Anti-Christian Polemic in Early Islam): Abu Isa al-Warraq's "Against the Trinity"; (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

(٢) عالم هولندي، أستاذ الأديان المقارنة بجامعة «Utrecht». ولد عام ١٩٣٠ وتوفي سنة ٢٠١٥ = يقول إن الدراسة الأكاديمية للدين لا يمكن أن تكون نابعة من سياق الثقافة الإسلامية، والحجة -بالنسبة إليه- هي أن دراسة المسلمين للأديان لا علاقة لها بالعلمية لكون الخلفيات والمنطلقات التي تؤطر هذا التوجه متحيزة ومتحاملة ولا تقبل بالآخر...وهذا متناف مع العلمية والموضوعية التي ينادي بها الغربيون.

الدراسة التي قدَّمها تبين بوضوح موقفه من التراث الإسلامي في مجال مقارنة الأديان، فبعد عرضه لأبرز الأعمال التقليدية لعلماء مسلمين، خَلُص لنتيجة مفادُها أن لا أحد من العلماء الذين وصفوا الأديان الأخرى قد أفلح في ذلك، إلا أنه استثنى رمزين من رموز الفكر الإسلامي بهذا الصدد، ويتعلق الأمر بالبِيروني، والشهرستاني. وأهم محطة تاريخية وقف عندها هي العصر الوسيط حيث أبدى المسلمونَ اهتمامًا كبيرًا بالأديان الأخرى، لكن مع ذلك فهو يضع الكثير من علامات الاستفهام حول تلك الجهود ويعتبرها لا تخرج عن حدود الفضول والنظرة المركزية التي يتخذها المسلمون لأنفسهم إزاء الآخر.

-Waardenburg, J. (1999). "Muslim perceptions of other religions": A Historical Survey. Newyork: Oxford University Press.p: 60-70

"on the whole, any Muslim interest in non-Muslims, their ideas and practices, seems to have been practical rather than inquisitive. This outlook was culturally renounced since Muslims at the time saw others from their own vantage point of being "lords of the two worlds" who had very little to learn from others. (Muslim perceptions of other Religions; p: 18).

التأسيس لدراسة علمية مقارنة للأديان، بسبب غياب الموضوعية والانطلاق من التصور القاضي بأن الإسلام هو آخر وأصحّ الأديان على الإطلاق!

الموقف ذاته سُجِّل عند عالم غربي آخر هو«Seymour Caïn»، الذي أسقط الحضارة الإسلامية جملة وتفصيلا عند سرده لتاريخ الأمم التي أسهمت في ظهور الدراسة العلمية للدين أو «تاريخ الأديان»، وذلك منذ الفترة اليونانية إلى العصر الحديث في أوربا مع «ماكس مولر» وغيره. وفحوى كلامه يتلخص في كون الدراسة العلمية للدين لم تظهر إلا في أوربا خلال القرن التاسع عشر، وهذا يقتضي بالطبع نفي ما قدمته الحضارة الإسلامية في هذا الحقل. وبالتالي عدم تثمين ذلك التراث الإسلامي الضخم في علم مقارنة الأديان[1]!

في المقابل نجد من العلماء الغربيين من نظر بإيجابية إلى ذلك التراث الإسلامي، ونكتفي هنا بإيراد مثالين على ذلك؛ الأول يتعلق بـ«Frantz Rosenthal» الذي لاحظ أن «الدراسة المقارنة للأديان قد ظهرت في الحقيقة كواحدة من الإسهامات الكبرى للحضارة الإسلامية على مرّ عصور التطور الفكري الذي عرفته الإنسانية»[2]. أما الثاني، فهو«Steven Wasserstrom» الذي عبّر عن ذلك الموقف بالقول: «هناك اتفاق عام بين

---

(1) "Seymour Cain, for instance, omits Muslims altogether in his study of religion. He traces the history of the study of religion from the ancient Greeks through the Roman thinkers to the Western trends of thinking in modern times, to precisely the second half of 19th century, to the so-called pioneering era of Friedrich Max Müller. He clearly states that it was only towards the end of the 19th century that the discipline of the Scientific Study of Religions, in its truly technical sense, was born. He implies that in this development the Christian and Islamic civilization has produced no contribution worth noting in this discipline".

= (Malik, T. A. (2009). Objectivity and the scientific study of religion. pp: 84).

(2) -"The comparative study of religion has been rightly acclaimed as one of the great contributions of Muslim civilization to mankind's intellectual progress". (Akram, M; "The Other within and the Self without"; p: 98)

مؤرخي الأديان بأن الحضارة الإسلامية هي التي أنتجت أعظم تاريخ للأديان قبل العصر الحديث، وبالفعل فإن الاستحسان الغربي لهذا الإسهام جاء متحمّسا ومتواصلا بناء على ملاحظة كون المعرفة التاريخية من إبداع المسلمين»[١].

وبموازاة ذلك أيضًا وقفنا على أصوات أخرى لم تثمّن من التراث الإسلامي إلا القليل من الإسهامات معتبرة إياها مبادرات فردية ومحدودة لم يكتب لها الاستمرار، كما أنها بعيدة عن الطابع النَّسَقِي للدراسات العلمية الحديثة التي طورها الغرب حديثًا، بحجة أن ذلك التراث الإسلامي في مجال مقارنة الأديان ظل حبيس النّزَعات الجدلية والكلامية التي تهدف إلى الانتصار لدين على حساب دين آخر، أو الرد على المخالفين وإبطال معتقداتهم.

نموذج أولي لهذه النظرة إزاء جهود المسلمين في دراسة الأديان يمثله العالم الهولندي «Chantepie de la saussaye»[٢]، وقد أكَّد أن ما يمكن نعته بالدراسة العلمية للدين لم تظهر إلا في أواخر القرن التاسع عشر مع ثلة من العلماء الغربيين، وبالتالي فما أنتجته الحضارة الإسلامية في هذا الباب لا يندرج ضمن هذا الحقل المعرفي «الجديد»، «لأنه بكل بساطة لم تكن الأعمال التي قدموها علمية كفاية، ناهيك عن

---

(1) -"There is general agreement among historians of the History of Religions that Islamic civilization produced the greatest pre-modern historical studies of world religions. Indeed, western scholarly approbation of this literature has been sustained and enthusiastic, based on the observation that historical science was pioneered by Muslims". (Akram: 98)

(2) "Chantepie de la Saussaye: était un théologien Protestant Hollandais et Historien des religions, surtout que l'éditeur du manuel de l'histoire des religions (1. A. 1887, 2. A. 1897, 3. A. 1905, 4. 1925) est apparu. En 1871, il obtient son Doctorat à l'Université d'Utrecht. Il est considéré comme l'un des fondateurs de l'étude religieuse moderne. De 1878, il fut professeur d'histoire des religions à l'Université d'Amsterdam et de l'Université de Leyde, 1899-1916".

كون العلماء المسلمين لن ينفكوا من عقدة تفوق الدين الإسلامي وسمُوّه على باقي الأديان الأخرى»[1].

هناك عالم غربي آخر لا يقل شهرة عن سابقيه هو« B Lawrence ،Bruce »، عمل على تقديم تصوره حول إسهامات العلماء المسلمين في دراسة الأديان الأخرى وخاصة الديانة الهندوسية. فقد تحدث عن الشهرستاني ومنهجه في دراسة الهندوسية، كما كتب حول البِيروني ومقاربته المنهجية في دراسة الهندوسية والتعامل مع نصوصها المقدسة، ومن بين الملاحظات التي سجلها حول منهج البِيروني أن هذا الأخير كتب عن الفكر الهندوسي، وقدَّمه مستعمِلًا فكرَه وثقافته الإسلامية الخاصة كما هو الحال مع مفهوم الألوهية عند الهندوس، إلا أن ذلك لم يمنعه من الإشادة بالمقاربة المنهجية التي أسسها البِيروني والتي للأسف لم يأت بعده أحد لتطويرها[2].

في السياق نفسه نشير إلى رأي عالم غربي آخر هو«Kitagwa، M Joseph» الذي قال: «خلال العصر الوسيط، ثلاث ديانات توحيدية كانت متواجدة جنبًا إلى جنب في حوض المتوسط؛ اليهودية، المسيحية والإسلام... العلاقات فيما بينها كانت ودية بشكل رائع في بعض المناطق؛ المسيحيون، واليهود، والمسلمون كانت لهم فرص متاحة لمقارنة دياناتهم بعضها ببعض، وبالتالي طرح أسئلة جدية حولها. لكن تلك

(1) Hasan, A. Khalifa.(1979). "Medieval jewish-muslim contribution to the Academic study of religion": A study in the methodology of Saadia Afayoumi and Muhammad Shahrastani". Lonndon: Temple University, PhD, Religion History. p: 15- 16

(2) "Is it not, however, an expansive view of the Muslim concept of god, one which affirms his University so deeply that his presence is located in the structure not only of Greek but also of Hindu belief. The integrity and persistence to search out the one among the many marks Al-Biruni as a pioneer in formulating Methodological approaches to the study of non-Muslim Religions".

= Bruce, L. B. (1976). Al-biruni's Approach to The Comparative Study Of Indian Culture. BIRUNI SYMPOSIUM.Iran Center Columbia University, p: 27.

الأسئلة والردود تم تناولها ومعالجتها وفق مسلَّمات لاهوتية وفلسفية، وليس علميًّا بمقتضى الدراسة العلمية للدين...»[١].

وحتى «Mircea Eliade» و«Eric J. Sharpe»، وإن أبديا إعجابًا ببعض العلماء والمؤرخين المسلمين كالبِيروني والشهرستاني وكتاباتهما، إلا أن الحكم العام الذي خرجا به يقضي بنفي وجود دراسة علمية للأديان قبل العصر الحديث. أي إنه لا مجال للحديث عن علم الأديان المقارن إلا في القرن التاسع عشر في أوربا[٢]!

(1) "During the middle Ages three monotheistic Religions. Judaism, Christianity and Islam existed side by side in the Mediterranean area. The relationship among them was amazingly amiable in certain areas, and Christians, Jews, and Muslims had ample opportunities to "compare" their religions with others and ask serious questions…but their questions and answers were dealt with theologically and philosophically, not scientifically in the sense of religionswissenschaft. (Hasan, A. Khalifa. "Medieval Jewish-Muslim Contribution to the Academic study of Religion: A study in the methodology of Saadia Alfayoumi and Muhammad Shahrastani". London: Temple University. p: 11).

(2) "However, there are some Western scholars like "Mircea Eliade" and "Eric J. Sharpe" who in their studies made a mention of some classical works by Muslim scholars but conclude that the discipline of Comparative Religion did in fact come into being at the end of the 19th century."(Malik, p:84)

المبحث الخامس:
الدراسة العلمية للدين وإشكالية الذاتية والموضوعية

إن الرؤية الإقصائية التي تبناها معظم مؤرخي الأديان في الغرب تجاه إسهامات المسلمين في علم مقارنة الأديان، تدفعنا إلى التساؤل عن حقيقة الطرح الذي قدَّمه هؤلاء، ومدى إمكانية الالتزام به. ذلك أن الإشكال المطروح في هذا الصدد يتعلق بمفهوم الدراسة العلمية للدين في حد ذاتها، وحول المقصود من الموضوعية أو الحياد اللذان يعتبران شرطان لازمان لكل دراسة علمية ونزيهة.

المطلب الأول: حول مفهوم الموضوعية والدراسة العلمية للدين

عرَّف الدكتور عبد الوهاب المسيري الموضوعية كما يلي: «تُعبِّر الموضوعية عن إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوبها أهواء أو مصالح أو تحيزات، أي تستند الأحكام إلى النظر إلى الحقائق على أساس العقل، وبعبارة أخرى تعني الموضوعية الإيمان بأن لموضوعات المعرفة وجودًا ماديًّا خارجيًّا في الواقع، وأن الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية القائمة بذاتها (مستقلة عن النفس المدركة) إدراكًا كاملًا»[1]. وفي الجانب الآخر، «كلمة الذاتيّ تعني الفردي، أي ما يخص شخصًا واحدًا،

---

(١) المسيري، عبد الوهاب، «إشكالية الذاتية والموضوعية»: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الأول، ص: ٩٣- ١٠٣.

فإن وُصِف شخص بأن تفكيره ذاتي فهذا يعني أنه اعتاد أن يجعل أحكامه مبنية على شعوره وذوقه، ويُطلق لفظ ذاتيّ توسُّعًا على ما كان مصدره الفكر وليس الواقع»[1].

إلا أن الموضوعية تعدّ- بلا شك- من الشروط الأساسية التي تبنى عليها المعرفة عموما، إذ لا يقبل على الإطلاق أي حكم ما دام لم يتأسس على النزاهة والحياد أو يتحلى بروح النقد البناء وطرح الميول والاعتبارات الشخصية جانبًا. هذا يعني أن الذات لا يمكنها الوقوف على الحقيقة إذا لم تتناول موضوعها بصدق آخذة على عاتقها تنحية كل اعتبار غريب عن الجهد الذي يبذل في اتجاه الموضوعية الخالصة... وهذا أمر صار مجمَعًا عليه بين الباحثين والدارسين المحدثين في الغرب، بل سبق وأن أشار إليها العدد الهائل من العلماء المسلمين قبل ذلك بقرون كالحسن ابن الهيثم والبِيروني وابن رشد وغيرهم: «فالعالم عليه أن يحرص على معرفة الوقائع كما هي؛ لأن العلم قوامه وصف الأشياء وتقرير حالتها وتفسيرها، ومحك الصواب أو الخطأ فيها هو التجريب والاختبار...»[2].

أما عن الموضوعية في دراسة الأديان بالنسبة للغرب خصوصًا، فهي تعني – اختصارًا- أن دين ومعتقدات، وكذلك قناعات وخلفيات الدارس للأديان الأخرى ينبغي أن تُسْتبعد، وألّا تكون حَكَما أو معيارا في دراسة الأديان الأخرى. وهذا يقتضي حتما ألا يكون الهدف من المقارنة هو الانتصار لدين معين، أو مهاجمة آخر، أو إعطاء تقييم أو حكم حول الدين موضوع الدراسة. والموضوعية أيضا تعني أنه أثناء التعامل مع دين ما، لا بد للباحث أن يضع بينه وبين الموضوع المدروس مسافة فاصلة؛ ولهذا يتحدث أنصار «الظاهراتية» أو أصحاب المنهج «الفينومينولوجي» عن مفهومين في غاية الدقة لضمان الموضوعية المنشودة؛ الأول تُرجم بعبارة «أتراجع» أو «لا أتدخل» وهو المسمى «Epoché». أما المفهوم الثاني فهو «Eidatic Vision»، ومعناه ألاحظ من دون اعتقادات أو تفسيرات مسبقة[3].

---

(١) المرجع السابق، ص: ٩٣.

(٢) نفسه: ٩٣.

(٣) جاد، أحمد محمد: «المنهج الفينومينولوجي في دراسة الدين دراسة نقدية مقارنة». حولية الجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠١٠. إسلام آباد، ص: ٣١.

وفيما يلي نسوق نصوصًا لعلماء غربيين، تحدّد مفهومهم لمعنى الدراسة العلمية والموضوعية للدين. يقول «Cantwell Smith»[1]: «لا بيان لدين ما يمكن قبوله ما لم يكن ممكنًا شُكره من طرف المؤمنين بذلك الدين أنفسهم»[٢]. وهو القائل أيضًا: «كل شيء أقوله حول الإسلام، باعتباره إيمانًا حيًّا، يُعد صحيحًا فقط، حينما يمكن التصديق والموافقة عليه من طرف المسلمين»[٣]. إذن فهو يصرُّ على أن الموضوعية في البحث لا مساومة فيها، وخاصة في مجال مقارنة الأديان. وبالتالي فإن كل أشكال «الذاتية» مرفوضة.

المطلب الثاني: ردّ وتعقيب

إن قضية الموضوعية كما نظر إليها علماء الأديان في الغرب جديرة بالاهتمام، لكنها في الوقت نفسه تثير بعض التساؤلات، سواء على المستوى النظري أو حتى العملي. لأن المفهوم الذي ينطلقون منه وهو «Value- freeness» الذي يعني التحرر من القيمة، باعتباره المحدد الرئيس للموضوعية غير ممكن على أرض الواقع، بل من المستبعد التقيُّد به! وهذا السؤال عينه أثاره عدد من المفكرين المسلمين على رأسهم «عبد الوهاب المسيري»، «طه عبد الرحمن»، و«إسماعيل راجي الفاروقي»[٤]، كما

(1) Wilfred Cantwell Smith (July 21, 1916 – February 7, 2000) was a Canadian professor of comparative religion.

(2) "No statement about a religion is valid unless it can be acknowledged by that religion's believers."

= نقلًا عن:

(Malik Anas Thoha," Objectivity and The scientific study of religion". 2009, p. 86).

(3) «Anything that I say about Islam as a living faith is valid only as far as Muslims can say "amen" to it». (Ibid. 87).

(٤) إسماعيل راجي الفاروقي (١٩٢١ - ١٩٨٦م) هو باحث ومفكر فلسطيني تخصص في الأديان المقارنة، من أوائل من نظروا لمشروع إسلامية المعرفة، وقد انتخب أول رئيس للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وقد استشهد برفقة زوجته لمياء الفاروقي ليلة ١٨ رمضان ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٧ مايو عام ١٩٨٦م بالولايات المتحدة الأمريكية طعنًا بالسكاكين. وهو أيضًا صاحب منهج ما وراء الدين(Meta-Religion) في دراسة الأديان.

طرحه الكثير من الباحثين كـالباحث «ملك أنيس طه»[١] في المقال المشار إليه سابقًا، حينما قال بصريح العبارة: «وهل هناك شيء في الوجود يسمى التحرر أو التخلص من القيم»[٢]؟ ليؤكد بعد ذلك أن تلك العبارة ليست إلا مجرد شعار سرعان ما تحول إلى «عقيدة» (Dogma) ما كان للآخرين إلا أن سلَّموا بها بشكل دغمائي.

وعمليًّا من البعيد جدًّا تصور كائن بشري من دون خلفية دينية أو إيديولوجية، أو بالأحرى مجموعة من القيم التي تطبع عقليته وتوجِّه تفكيره. «وعلماء الأديان ودارسوها ليسوا بالطبع استثناء من هذه القاعدة... لأن الأفكار والأفعال عمومًا تأتي بتوافق مع القيم والخلفيات التي نؤمن بها، والتي تعمل على تأطيرنا»[٣].

وتأكيدًا لهذا الرأي، نقتبس من المرحوم الدكتور عبد الوهاب المسيري[٤] أفكاره في موضوع «إشكالية التحيز» في العلوم الإنسانية، حيث إن طرح إشكالية التحيز في هذا السياق يأتي كبيان لأبعاد ولحقيقة الموضوعية التي يرفعها علماء الغرب عند حديثهم عن دراسة الأديان كمجال من مجالات العلوم الإنسانية. لقد أطلق المسيري مصطلح «التحيّز»[٥] على تخصص جديد يركّز على دراسة وتحديد عناصر التحيّز في العلوم الإنسانية والاجتماعية وكشفها، وخصوصًا التحيزات الغربية الكامنة في المناهج التي يتمّ استخدامها في العلوم الغربية، والتي تبدو أنها محايدة كما يظن كثيرون، ولكنها تعبّر في الغالب على مجموعة من القيم الكامنة الخفية في النماذج المعرفية والوسائل

---

(١) الدكتور أنيس ملك طه، أستاذ أصول الدين ومقارنة الأديان بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. (IIUM).

(٢) (Malik، ٢٠٠٩، صفحة: ٨٧). قال:
"= there is something called “value-free” on earth"?

(٣) المرجع السابق، ص: ٨٧.

(٤) ولد عام ١٩٣٨، وتوفي سنة ٢٠٠٨، وهو صاحب موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية.

(٥) المسيري، عبد الوهاب: إشكالية التحيُّز؛ رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، (ط:٢(، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية، ١٩٩٧، ص: ١٦.

والمناهج البحثية التي تحدد مجال الرؤية وطريقة البحث الغربية وتقرر سلفًا الكثير من النتائج. «أي مجموعة من القيم الكامنة المستترة في النماذج المعرفية والوسائل والمناهج البحثية التي توجه الباحث دون أن يشعر بها، وإن شعر بها وجدها لصيقة بالمنهج لدرجة يصعب معه التخلص منها»[١].

ومن أجل فهم حقيقة التحيز وتمييزه، لجأ الدكتور عبد الوهاب المسيري لوضع تعريف دقيق له، فهو يقصد به: «كل شيء، كل واقعة وحركة، لها بعد ثقافي وتعبر عن نموذج معرفي وعن رؤية معرفية. والنموذج هو صورة عقلية مجردة ونمط تصوري وتمثيل رمزي للحقيقة، وهو .نتيجة عملية تجريد (تفكيك وتركيب)، إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع؛ فيستبعد بعضها ويبقي بعضها الآخر، ثم يقوم بترتيبها حسب أهميتها ويركبها، بل وأحيانًا يضخمها بطريقة تجعل العلاقات تشكل ما يتصوره العلاقات الجوهرية في الواقع»[٢]. وبعد ذلك حدد عددًا من القواعد التي تبين ذلك المفهوم، جاءت على النحو التالي:

التحيّز حتمي: لأنه مرتبط ببنية عقل الإنسان ذاتها، فهذا العقل لا يسجّل تفاصيل الواقع كالآلة الصمّاء، فهو عقل فعّال، يدرك الواقع من خلال نموذج فيستبعد بعض التفاصيل ويبقي بعضها الآخر.

التحيّز لصيق باللغة الإنسانية: المرتبطة إلى حدّ كبير ببيئتها الحضارية، وأكثر كفاءة في التعبير عنها. فلا توجد لغة تحتوي كل المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكل مكوّناته، فلا بدّ من الاختيار.

ج - **التحيّز من صميم المعطى الإنساني**، ومرتبط بإنسانية الإنسان، أي بوجوده ككائن غير طبيعي، لا يردّ إلى قوانين الطبيعة العامة ولا ينصاع لها، فكل ما هو إنساني

---

(١) المرجع السابق، ص: ٥-٦.

(٢) نفسه، ص: ١٧.

يحوي على قدر من التفرّد والذاتية ومن ثمّ التحيّز. يقول المسيري شارحًا هذا المعنى: «كل هذا يعني في واقع الأمر، أن التحيز من صميم المعطى الإنساني، ومرتبط بإنسانية الإنسان، أي بوجوده ككائن غير طبيعي لا يُرَدّ إلى قوانين الطبيعة العامة ولا ينصاع لها. فكلّ ما هو إنساني يحوي قدرا من التفرد والذاتية، ومن ثمَّ التحيز»[١].

---- والصواب في نظر طه عبد الرحمن أن تحصيل الموضوعية غير ممكن، وكل ما تفعله هذه الممارسة العقلانية هو أنها تستبدل المعاني الأخلاقية الدينية بمعاني وقيم أخرى غير دينية وغير أخلاقية بما فيها «الموضوعية» نفسها[٢].

من جهة أخرى، إذا ما رجعنا إلى التقييم الذي خَلُص إليه جل المستشرقين وعلماء الأديان في الغرب، والمتعلق بالأعمال التي أنجزها علماء المسلمين في مجال مقارنة الأديان، لوجدناه (التقويم) يبخَسُ تلك الإنجازات قيمتها بحجة أنها منحازة وتغيب فيها الموضوعية التي حدد الغرب مفهومها الذي أشرنا إليه. لكن الأمر يحتاج إلى إضاءات وتدقيق في المفاهيم. مع العلم بأن هناك عددًا -ليس بالقليل- من الباحثين ممّن حاول نقد التصور الغربي للأديان في حد ذاتها، ناهيك عن مناهج دراستها، أو حاول التقليل من شأن الموضوعية التي جعلها علماء الغرب شعارًا لهم بواسطته ألغوا تراثًا كبيرًا في تاريخ الأديان.

البداية ستكون مع الباحثة الماليزية في مقارنة الأديان «Kamar Oniah Kamaruzaman»[٣]، التي تحدثت عن الخصائص التي تتسم بها المناهج الغربية في دراسة الأديان[٤]. وقد أشارت إلى أن دراسة الأديان في الغرب تشوبها عيوب، كما

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٠.

(٢) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، ط:١، (٢٠٠٠). ص: ٦٧

(٣) هي حاليًّا أستاذة علم مقارنة الأديان في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

(4) Kamaruzaman, k. Oniah. Early Muslim scholarship in Religionswissenchaft. kualalum-pur (2003); International institute of islamic thought and civilisation (ISTAC).

تحكمها تيارات وأيديولوجيات لخصتها في الملاحظات التالية:

الدراسات الدينية في الفكر الغربي ذات توجه إلحادي معادٍ للدين[1].ظهور تلك الدراسات يرجع أساسا إلى الاستناد على «المنظور التطوري»[2] السائد في الغرب، والذي ينظر إلى الدين فقط كنتاج لتطور عوامل تاريخية.

في تلك الدراسات، الكثير من الأشكال، والمظاهر، والوظائف الدينية تدرس معزولة عن بعضها البعض، وهذا لا يعطي صورة متكاملة عن ماهية وحقيقة الدين.

الدين كذلك يُدرس -عندهم- باعتباره ظاهرة ثقافية أو سيكولوجية، وبالتالي فحقيقة ومعنى «القدسية» تلغى إما ضمنيًّا، وإما صراحة.

العلماء الغربيون يعتمدون حصريًّا على العقل في مسألة الاستعلام، ولا يمكنهم مع ذلك الدخول إلى أعماق الحياة الروحية لأتباع الأديان.

المناهج النقدية التي يعتمدها العلماء في الغرب في الحقيقة لا تسمح لمعتنقي الأديان بالتعبير عن أنفسهم[3].

---

(١) قالت:
" =Unfortunately, in the last couple centuries, the study of religion has fallen into the hands of western anthropologists and social scientists, and religion and religious Phenomena are studied and analyzed in a detached manner, so much so that religion has become nothing more than an object of scientific curiosity, dispossessed of essence and meaning…". (Kamaruzaman, 2003, pp. 217-218).

(٢) هذا القول أقرَّ به كذلك إسماعيل راجي الفاروقي.
ALfaruqi, Meta religion: Towards A Critical World Of Theology. 1986,p. 18
="This is epistemological individualism; in plain English , Relativism. Protagorean in foundation and cultural in manifestation. Of necessitys, It implied denial of the religious knowledge, denial of transcendent reality, denial of the Absolute, in short, denial of god as traditional Christianity and Judiasm have known him".

(٣) المرجع السابق، ص: ٢١٩.

إسماعيل راجي الفاروقي بدوره اقترح منهجا نقديا أسماه «Meta-Religion» أي ما وراء الدين يرتكز على حتمية ذات ثلاث أبعاد: التقييم –النقد – نقد النقد. وكان ذلك بعد اقتناعه بأن المنهج «الفينومينولوجي» وحده ليس المنهج الأمثل في دراسة الظواهر الدينية أو فهمها. ويلخص الفاروقي أهداف منهجه قائلًا: «وجهة نظرنا أنه يتعيَّن علينا إنشاء مبادئ يمكن خلالها للأديان أن تخضع للتقييم»[1].

وهو بذلك يدعو إلى اعتماد مبدأ التوقف «Epoché» الذي أرسته «الظواهرية» من أجل ضمان أقصى حدود الموضوعية، لكنه غير كافٍ بالنسبة إليه، بل لا بد من خطوة تالية تؤسس للفهم الكامل، وتؤهِّل للنقد السليم استنادًا إلى مبدأين رئيسيَّين؛ هما:

- المبادئ النظرية للفهم الديني.
- مبادئ التقويم.

خلاصة الكلام أن ما وراء الدين عند الفاروقي يشمل عنصرين:

- **نقد الدين:**

وهذا النقد نقد إنساني موضوعي، وهو عبارة عن مقدمة لأي دراسة مقارنة للدين تهدف إلىٰ تحليل نقدي، منطقي لأي دين أو ظاهرة دينية.

- **نقد النقد:**

يظهر من تحليلات الفاروقي، أن النقد يتجاوز الدين ليصل إلى ما توصل إليه العلماء والمفكرون، ولذلك نجده في حديثه عن حركة نقد الكتاب المقدس يقوم

(1) "...For this, a third step or branch of study is necessary, namely judgment or evaluation. Out of the meaning-wholes constructed by the first two branches, one meaning-whole should be arrived at, which would belong to man as such... For this, meta religion is necessary or principles belonging to such order of generality as would serve as bases of comparison and evaluation of the meaning-wholes". (AL-faruqi, 1986, p. 26)

بدراسة نقدية لمختلف النظريات التي صاغها العلماء بغية تحديد الراجح منها[1].

من جهة أخرى، دافع محمد حسن خليفة، وهو من أبرز المهتمين بالتراث العلمي الذي تركه راجي الفاروقي، عن الإنتاج الإسلامي في مجال مقارنة الأديان معتبرًا «تاريخ الأديان» علمًا إسلاميًّا من خلق البيئة الإسلامية كما تعود جذوره إلى بداية الإسلام. وأشار كذلك إلى أن التسمية التي اتخذها هذا العلم في الغرب ما هي إلا تسمية عربية قديمة شائعة في الكتابات الإسلامية[2].

كما يؤكد ذلك الأخير أن الغربيين اعتقدوا خطأً أنهم أول من اهتم بدراسة الدين كظاهرة، وأنهم أيضًا أول من طبّق المقاييس العلمية في دراسة الدين، لأن ذلك الحكم كان مبنيًّا على الجهل بالتراث الإسلامي في دراسة الظاهرة الدينية. بل «يكاد يتفوق على الاتجاه الأوربي في منهجه وموضوعيّته»[3].

---

(١) انظر:

- بوعافية ليندة، منهج الفاروقي في دراسة اليهودية، (رسالة لنيل شهادة الماجستير في مقارنة الأديان. ٢٠١٠ جامعة الحاج لخضر- باتنة)، ص: ٥٨.
- حسن محمد خليفة: جهود إسماعيل الفاروقي في تاريخ الأديان في الغرب وعند المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان؛ (ضمن مؤتمر دولي حول موضوع: إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، ٢٣-٢٤ فبراير ٢٠١١)، ص: ٤٤.
- AL Faruqi, Raji Ismail.(1986). Meta-Religion: Towards a critical World Theology. "American Journal Of Islamic Social Sciences", Vol(3), NO(1).p: 30-33
- Akram, M. (26-12-2006). "The Other Within and The Self Without": Encounters of islam and western traditions in the study of religions. p: 150

(٢) حسن محمد خليفة. (٢٠٠٢). تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة. القاهرة: دار الثقافة العربية. ص: ٢١.

(٣) نفسه، ص: ٢٢.

خلاصة:

نعتقد أنه على الرغم من الأهمية القصوى للموضوعية في دراسة الأديان وفي العلوم عموما، إلا أنها تظل مجهودًا بشريًّا يتطلب جهدًا أخلاقيًّا والتزامًا بعدد من القواعد التي تجنب الدارس أو الباحث الوقوع في الذاتية كعدم التجرد أو التحامل على الغير... لأنه لا يمكن أن نتحدث عن الموضوعية التي تقود إلى المعرفة «المطلقة»، بل تبقى الحقائق التي يُتوصَّل إليها نسبية.

وبالتالي فالشيء الذي لا يمكن التفريط فيه بشأن الموضوعية هو العدل والنزاهة وعدم التحامل على الآخر أو الحكاية عنه بالأكاذيب والشائع من الأخبار. كما أن هناك شرطًا آخر لمفهوم الموضوعية، وهو أن العالم أو الدارس في بحثه يجب أن يترفع عن الغرور والادعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة، وتلك صفات نلمسها من خلال ما حاول البِيروني الالتزام به البِيروني في دراسته للأديان، فمثلًا نجده ينظر إلى آثار الأمم السالفة بعين التقدير ويفيد من آثار المتقدمين الصائبة... كما أنه صرّح باستحالة أن يحيط الدارس -مهما كان المجال الذي يشتغل فيه- بكل أسرار المعرفة. وقد قال البِيروني في هذا السياق: «فعمر الإنسان لا يفي بعلم أخبار أمة واحدة من الأمم الكثيرة، فكيف يفي بعلم أخبار جميعها؟»[١].

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٤.

الفصل الثاني:
ظروف عصر البِيروني، حياته وفكره

المبحث الأول:
الظروف السياسية والدينية والثقافية لعصر البِيروني

المطلب الأول: الإطار التاريخي

تضافرت العديد من العوامل السياسية والدينية والثقافية لصياغة وتشكيل عقلية البِيروني وطبع معالم فكره المتميز، كما أسهمت في تحديد نزعته الفكرية والفلسفية ومنهجه في دراسة العلوم ومقاربة الظواهر الدينية والثقافية المختلفة، والتي تُعَدُّ بالفعل أهم ما تميّز به البِيروني وانفرد به عن العديد من علماء عصره والذين لا يقلون عنه شهرة. إن هذا المبحث ينظر في تلك الجوانب المشار إليها، وسأحاول من خلاله الإحاطة بظروف زمانه السياسية والثقافية والدينية، التي أطرت حياته وأعماله في العديد من مجالات العلم والمعرفة، على رأسها بالطبع الدراسات المقارنة للأديان حيث مركز اهتمامنا في هذه الرسالة.

لقد عاش البِيروني إبان الحقبة التي أُطلق عليها اسم «العصر الذهبي» للإسلام، وهي تخص تحديدًا النصف الأخير من القرن الرابع وكذا القرن الخامس للهجرة؛ لأنه يحيل على ما عرفه العالم الإسلامي آنذاك من حركة علمية وثقافية مشهودة، ونهضة فكرية يعكسها ذلك التراث الضخم الذي خلفته تلك الفترة من تاريخ الأمة الإسلامية. لكنها مع ذلك وفي الآن نفسه، انطوت على تناقضات متعددة المظاهر والجوانب خصوصًا

على مستوى المناخ السياسي المتقلب، وكثرة الانقلابات العسكرية... ذلك أن الدولة العباسية التي وحَّدت في مرحلتها الأولى أقطار العالم الإسلامي دخلت مرحلة جديدة وعصرًا اتَّسم بضعف الخلفاء ووقوعهم تحت نفوذ القادة العسكريين والأمراء الذين ينتسبون في الغالب إلى العنصر غير العربي(١). فعندما ضعفت السلطة المركزية لخلفاء بغداد، وسيطر «الجُند» على مقاليد الأمور، أخذت كثير من مقاطعات الدولة العباسية تنفصل لتقيم دولا مستقلة أو شبه مستقلة. وقد قام في تلك المقاطعات دول متفاوتة من حيث القوة والحجم، وقد دان معظمها اسميًّا بالطاعة لخليفة بغداد العباسي، ورفض البعض الآخر الاعتراف به...

(١) نخص بالذكر: العنصر التركي والفارسي الذي كان يشكل جزءًا مهمًّا من الجيوش الإسلامية، ومن القادة الحربيين. ثم صار متحكِّمًا في مقاليد الحكم بعد أن امتدَّ نفوذه أمام ضعف الخلفاء العباسيين.

المطلب الثاني: الحياة السياسية

الفرع الأول: الدول الناشئة التي عاصرها البِيروني

إن الوجه الأبرز الذي وَسَم تلك الحقبة من الزمن كان هو عدم الاستقرار السياسي وكثرة الحروب والفتن الداخلية بسبب الاختلافات المذهبية والنزعات الطائفية والدينية التي مزقت وحدة الأمة الإسلامية، إضافة إلى الحركات الثورية المعارضة للحكم العباسي التي ظهرت في العديد من الأقاليم في ظل تلك الظروف والملابسات التي كانت تهيجها العوامل الاقتصادية والاجتماعية المتقلبة آنذاك وخاصة الحركات الشيعية، وثورة العبيد أو الزنوج[١] في جنوب العراق... وفيما يأتي ملخص لأهم تلك الأحداث والتفاعلات التي شهدتها تلك الحقبة، والتي من خلالها نسلط الضوء على الظروف السياسية التي أطَّرت حياة البِيروني وعصره وأثَّرت في توجهاته وأفكاره ومواقفه السياسية.

مع بدايات القرن الرابع الهجري، بدأت سلطة الخلفاء العباسيين[٢] في بغداد تخبو وتتراجع لصالح القادة العسكريين الأعاجم وبعض الولاة الذين أطلق عليهم اسم «الأمراء»[٣]، وقد كانوا في الأصل وُلاة ونوّابًا عن الخليفة العباسي في مناطق محددة بعيدة عن العاصمة «بغداد»، ثم ما لبث هؤلاء أن تمكنوا من بسط نفوذهم في سبيل السعي نحو الحصول على نوع من الاستقلال عن السلطة المركزية؛ «حيث صارت فارس والري وأصفهان في يد البويهيين، وكرمان في يد محمد بن إلياس، والموصل وديار بني ربيعة وديار بكر ومضر في يد الحمدانيين، ومصر والشام في يد

(١) ينظر: زكار، سهيل: تاريخ العرب والإسلام، مرجع سابق، ص: ٣٠٨.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٧٢.

(٣) ميتز، آدم. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، مرجع سابق، ص: ٤٥.
وكذلك: كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: ٢١٢-٢٥٨.

«محمد بن طغج» الإخشيدي، والمغرب وإفريقية في يد الفاطميين، وخراسان في يد نصر بن أحمد الساماني، والأهواز والبصرة في يد البريديين، واليمامة والبحرين في يد القرامطة، وطبرستان وجرجان في يد الدَّيلم»[1]، كما صار هؤلاء الأمراء والولاة يحظون بالدعاء والتبجيل خلال الخطب والمناسبات جنبًا إلى جنب مع الخليفة العباسي إن قنعوا بذلك. ومن أشهر الدويلات التي استقلت عن سلطة العباسيين نذكر باختصار:

١- **الدولة الحمدانية**[2]**:** وكان مقرُّهم بالموصل في العراق، ورأس أسرتهم هو الحسين بن حمدان، وأخوه أبو محمد بن حمدان[3]، ولم يشتهر من بين أمرائهم غير سيف الدولة الذي قاد حروبًا ضد الروم في منطقة الشام... وكانت نهاية الحمدانيين على يد الأتراك وخاصة القائدان التركيان «توزون[4]» و«بُجْكُمْ»[5].

٢- **البريديون**[6]**:** وقد كانوا حكّامًا للعراق زمنًا طويلًا، كانوا في بداية أمرهم كتابًا وليس من القادة العسكريين، وقد اشتهر من بينهم المسمى البريدي[7] الذي تمكن من دخول بغداد عام (٩٤١م/ ٣٣٠هـ) وأدى غزوه لبغداد إلى فرار الخليفة العباسي نحو الموصل...

---

(١) الشحات، علي أحمد، أبو الريحان البِيروني، دار المعارف، القاهرة، (١٩٦٨)، ص: ٢٠.

(٢) ابن الأثير، المرجع السابق، (المجلد السابع)، ص: ١٥٥-٣٧٨-٣٨٤-٤٨٨.

(٣) الذهبي، شمس الدين. (بلا تاريخ). دول الإسلام. "تحقيق: حسن إسماعيل مروة". دار صادر بيروت، ص: ٢٧٣-٢٧٦

(٤) نفسه، ص: ٣٠٢-٣٠٣.

(٥) آدم، ميتز، مرجع سابق ص: ٤٧.
وكذلك: ابن الأثير في الكامل في التاريخ، (مجلد:٧)، ص:١٣٨، ١٧٢، ٢٠٥.

(٦) نفسه، ص: ١٦٦.

(٧) الذهبي، شمس الدين، دول الإسلام، ص: ٢٩٦-٣٠٥.

٣- الدولة السّامانيَّة[١]: السَّامانيون في الأصل كانوا قادة حربيّين ينحدرون من شمال فارس، كما يرجع أصلهم إلى الفرس، وقد بلغوا أوجه عزتهم في أواخر القرن الثالث الهجري، حيث كانت بلاد ما وراء النهر والجبل وإيران تحت سلطانهم، وتضم دولتهم ولايات كبرى مثل «سجستان»[٢] وكان مقر دولتهم في «بخارى»[٣]. غير أن السامانيين كانوا يظهرون ولائهم للخليفة العباسي في بغداد.

وأخيراً نشير إلى أن البِيروني شهد آخر أيام السامانيين، واتصل بآخر حكّامهم، وهو «نوح بن منصور الساماني»[٤]، وكانت نهايتهم على يد قبائل تركية من سكان الجبال شمال فارس أطلق عليهم اسم «الدَّيلم»[٥]. ويعتبر القائد «مَرْداويج الدَّيْلمي»[٦] «أكبر من استرعى انتباه المؤرخين من بين قوّاد الجبل الذين حكموا منطقة فارس، وقد روي عنه أنه كان مستبدًّا ومارسَ أعمالًا وحشية ضد الشعوب التي أخضعها حيث «زعم أنه يرد دولة العجم ويبطل دولة العرب»[٧]. وكان ينوي قَصْد بغداد وتشتيت الدولة بعد أن كون

---

(١) ابن الأثير، المرجع السابق، ص: ٢٩.

(٢) منطقة في آسيا الوسطى، تتقاسمها اليوم إيران وأفغانستان.

(٣) تعدّ «بخارى» من المدن القديمة، التابعة لإقليم خراسان (إيران). «بينها وبين جيحون يومان، وهي مدينة نَزِهة كبيرة، فتحت بخارى عام ٥٤هـ أيام الصحابي معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، فتحها عَبد الله بن زياد. جاء البِيروني إلى «بخارى» في آخر عام (٩٩٧م) على إثر تولي منصور بن نوح الساماني الحكم، وفيهِ تعرف البيروني على الأمير «قابوس بن وشمكير» صاحب جرجان، وفي «بخارى» أيضا بدأ البيروني كتابة مَؤلفه (الآثار الباقية عن القرون الخالية)». (الحمد محمد عبد الحميد: حياة البِيروني، ص: ٢٨).

(٤) هو الأمير أبو القاسم نوح بن الملك منصور بن نوح بن نصر الساماني ملك بخارى وسمرقند، ولي وله ثلاث عشرة سنة. توفي في شهر رجب من العام ٣٨٧ هـ.
(انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المجلد السابع، ص:٤٨٧).

(٥) ابن الأثير، المرجع السابق، ص: ٤١٨-٤٢٨.

(٦) الذهبي، شمس الدين، دول الإسلام، ص: ٢٨٧-٢٩١.

(٧) يُنظر في: المسعودي (أبو الحسن بن علي)، مروج الذهب ومعدن الجوهر، الجزء: الرابع، المكتبة العصرية، (٢٠٠٥)، بيروت، الطبعة الأولى، ص: ٢٦.

جيشًا قويًا من الترك والديلم... وكانت نهاية القائد «مَرْدَاوِيج الدَّيْلمي» على يد غلمانه. وبعد ذلك فقد استطاع أخوه «وشْمكِير»[١] وابنه «قابُوس بن وشمكير»[٢] الاحتفاظ بإمارة صغيرة في أقصى الشمال من إيران. أما «قابوس بن وشمكير»؛ فقد آوى البِيروني في بلاطه، وحفَّه برعاية خاصة عندما غادر خوارزم[٣] بسبب الاضطرابات السياسية التي ألمت بالمنطقة... وقد أهداه البِيروني كتابه «الآثار الباقية عن القرون الخالية».

لقد كان لقب «الخوارزم-شاه» القديم يتقلَّده حاكم مدينة كاث (مدينة البِيروني) الذي كان ينتمي إلى سلالة آل عراق[٤]، كما أن أبا نصر منصور بن عراق كان أحد أمراء تلك الأسرة. وهو أحد أساتذة البِيروني كما أسلفنا.

لقد كان بنو عراق مشهورين بحب العلم والعلماء، وهم الذين علموا أبا الريحان الرياضيات والهندسة والفلك[٥]. وفي سنة (٩٩٥م) هاجم أبو علي مأمون بن محمد أمير «الجرجانية»[٦] مدينة كاث عاصمة الدولة الخوارزمية، وأسر أميرها وقتله، وانتزع

---

(١) ابن الأثير، المرجع السابق، ص: ١٤٥، ١٦٧، ٢٠٢.

(٢) قابوس بن وشمكير (ت٤٠٣هـ/١٠١٢م): هو رابع ملوك الزياريين وأذيعهم صيتًا. وهو قابُوس بن وشمكير بن زيار بن وردان شاه الجيلي، أبو الحسن، الملقب شمس المعالي. له رسائل بالعربية: «كمال البلاغة» وله شعر بالعربية والفارسية، والأمير قابوس هو باني «برج قنبد قابوس». (الآثار الباقية عن القرون الخالية: ١١٤).

(٣) البيهقي (أبو الفضل محمد بن حسين)، تاريخ البيهقي، مكتبة الأنجلو المصرية (دار الطباعة الحديثة) ص: ٧٣١ وما بعدها. وكذلك ضمنه كتاب: «المسامرة في أخبار خوارزم»، لأبي الريحان محمد بن أحمد البِيروني.

(٤) «بنو عراق» سلالة حكمت منطقة خوارزم بعد الاستقلال عن السامانيين الحاكمين لخوارزم حينها...إلى حدود الفترة التاريخية التي اجتاح فيها الأمير محمود الغزنوي خوارزم وضمها إلى مملكته...(انظر: البيهقي أبو الفضل، تاريخ البيهقي، ص: ٧٣١). و(عفاف صبرا، ١٩٨٧): التاريخ السياسي للدولة الخوارزمية. دار الكتاب الجامعي، القاهرة).

(٥) الحمد، محمد عبد الحميد: حياة البِيروني، ص: ٣٨.

(٦) «الجرجانية» اسم لقصبة إقليم خوارزم مدينة عظيمة على شاطئ جيحون وأهل خوارزم يسمونها بلسانهم «كركانج» فعُرِّبت إلى «الجرجانية» وكان يقال لمدينة خوارزم في القديم فيل ثم قيل لها =

لقبه «الخوارزم شاه»... وكان ذلك سببًا في هروب أبي الريحان البِيروني في اتجاه مدينة الري[1] بفارس.

وكان الأمراء الملقبون بــ«خوارزمشاه» خاضعين لسلطة السامانيين مدة تزيد عن قرن كامل، ثم استقلوا عنهم فيما بعد؛ وكانت عاصمتهم هي «بخارى»، وقبل اعتناقهم الإسلام كانوا على دين الزرادشتية[2]؛ على أن هذه المملكة الشاسعة الأطراف بدأت في الاضمحلال والبِيروني لا يزال شابًّا، لكنه ذكر في إحدى قصائده أن أول من أولاه العون والعناية كان المنصور الثاني آخر ملوك السامانيين[3].

وفي اتجاه الغرب من دولة السامانيين ازدهرت الدولة البويهيّة[4] التي نشأت في المنطقة الجبلية الواقعة إلى الجنوب من بحر قزوين، ولم تلبث أن امتدَّ سلطانها جنوبًا حتى الخليج العربي، وفي سنة (٩٤٥م) سقط العراق كله تحت سلطة آل بُويه الشيعة[5]. وقد استولى القائد علي الملقب بركن الدولة على أصفهان وفارس، واستولى أخوه الحسن الملقب بعماد الدولة على بلاد الجبال والديلم، والأخ الثالث أحمد الملقب

= «المنصورة» وكانت في شرقي جيحون فغلب عليها جيحون وخربها وكانت «كركانج» هذه مدينة صغيرة في مقابلة المنصورة من الجانب الغربي فانتقل أهل خوارزم إليها وابتنوا بها. (معجم البلدان، ج:٢، ص: ١٢٢).

(١) قال عنها ياقوت الحموي مدينة مشهورة من أمهات البلاد، كثيرة الفواكه والخيرات، وهي محط الحاج على طريق السابلة وقصبة بلاد الجبال. فتحها العرب سنة ١٩ هـ على يد عروة بن زيد الطائي. (معجم البلدان، ج: ٥، ص: ١١٦).

(٢) نسبة إلى «زرادشت»، وهو مؤسس الديانة الزرادشتية في بلاد فارس. ولد في ميديا، ظهر حوالي منتصف القرن السابع قبل الميلاد، أصله من أذربيجان، نشر دعوته بادئ الأمر في «بلخ» فانتشرت في ربوع بلاد فارس وأصبحت ديانة السلالة الإخمينية التي قضى عليها الإسكندر المقدوني سنة ٣٣١ق.م. (الآثار الباقية: ٣٠).

(٣) الدمرداش، أحمد سعيد، البِيروني أبو الريحان محمد بن أحمد، ص: ٢٧.

(٤) منيمنة، حسن، تاريخ الدولة البويهية، ١٩٨٧، الدار الجامعية. ص: ٨٣-١٢١.

(٥) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١١٢.

بعز الدولة على «كرمان» و«خُوزِستان»[1]... ثم نفذ إلى العراق، وفي زمن عضد الدولة وحّد كل إمارات آل بويه واستوزر على منطقة الري الأديب ابن العميد (ت٩٧١م) الذي أمر ببناء لبنة على قمة الجبل للرصد الفلكي، وقد وصل البِيروني مدينة الريّ في عام (٩٩٥م/ ٣٥٨هـ) وكان شابا، و«الريّ» وقتئذ قِبلة للعديد من العلماء المشاهير، حيث أقام البِيروني عند صديق له بالريّ يعمل بالتجارة وخلالها اطلع على مؤلفات محمد بن زكريا الرازي وجمعها ودرسها وقام بفهرستها، كما أنه التقى العالم الفلكي أبي محمود حامد بن الخضر الخجندي الذي درَّس البِيروني أصول علم الفلك[2].

وقامت بين الدولتين «السامانية» و«البويهية» دولة ثالثة هي الدولة «الزيارية»[3] التي جعلت قاعدتها في (جرجان) الواقعة على مقربة من الزاوية الجنوبية الشرقية من ساحل بحر قزوين، و«جرجان» هي المدينة المشهورة قديمًا بين طبرستان وخراسان... خرج منها عددٌ من العلماء أشهرهم عبد القاهر الجرجاني، أسس تلك الإمارة رجل يدعى «مرداويخ بن زيار» سنة (٩٢٨م/٣١٦هـ)، ومن أحفاده «شمس المعالي قابوس بن وشمكير» وقد كان شاعراً وأديبًا ومكرمًا للعلماء، تعرف عليه أبو البِيروني في «بخارى» وصار بينهما تواصل ومودة، وإليه أهدى كتابه «الآثار الباقية عن القرون الخالية» عام (١٠٠١م/٣٩١هـ)[4]. توفي هذا الأمير بعد تمرد الجند عليه وجلُّهم من دعاة الحركة الإسماعيلية الشيعية[5] عام (١٠١٣م/٤٠٣هـ)، وفي حقهم قال البِيروني:

---

(١) إقليم تابع لإيران اليوم. «خوز: هم أهل خوزستان ونواحى الأهواز بين فارس والبصرة وواسط وجبال «اللور» المجاورة لأصبهان. والخوزيون: محلة بأصبهان، خوزستان: اسم لجميع بلاد الخوز». (معجم البلدان: ج: ٢، ص: ٤٠٤).

(٢) المرجع السابق، ص: ٣٢.

(٣) ابن الأثير، المرجع السابق، ص: ٣٧٥.

(٤) الحمد، محمد عبد الحميد: حياة البِيروني، (بتصرف) ص: ٤١.

(٥) تسمى أيضا «الباطنية» و«التعليمية» و«الهادية» وهي فرقة تكونت بعد موت الإمام جعفر بن محمد الباقر الملقب بالصادق، وهو سادس الأئمة المعصومين عند الشيعة. ذلك أن الإسماعيلية رأت =

رَأَيتُ لجُند قَابُوسَ نفُوســـًا — كأنَّ بِهنَّ حيْضا أو نفَاســا
أظُنُّ نجومَهمْ طَلعتْ نُحُوسـًا — فقدْ طُبعَت دَرَاهِمهُم نُحَاسـًا[1]

وبعدها توجه البِيروني إلى «الجرجانية» عاصمة خوارزم الثانية، واستقبله الأمير أبو الحسن علي بن مأمون الخوارزم شاه[2] وألحقه في خدمة ابن أخيه الأمير أبي العباس مأمون بن محمد، وقد اعترف فعلًا البِيروني بالحفاوة والرّعاية التي لقيها من بلاط الخوارزم-شاه، وهذا ما أشار إليه في كتابه (تحديد نهايات الأماكن): «وبعد أن نعمتُ بالاستقرار في جرجان بضع سنوات سمح لي السلطان بالعودة إلى وطني، ولكني أجبرت على الاشتراك في شؤون دنيوية كانت تُثير حسَد ضعاف العقول، ولكنها كانت في الوقت نفسه تدعو العقلاء إلى الإشفاق عَلَيَّ»[3].

وكانت هذه الدول المتنافسة تهددها من الشرق دولة أخرى هي الدولة الغزنوية وتعود أصولها إلى قبيلة تركية. «وبتحريض من الأمير «نوح بن منصور الساماني» هاجم قائد القبيلة المدعو «أَلَبْكِين» بلدة «كابل» وبدأ الاستقرار في تلك المنطقة»[4].

= أن الإمامة انتقلت إلى ابنه الأكبر إسماعيل بن جعفر الصادق، وليس إلى ابنه الثاني موسى الكاظم الذي شيعته الشيعة الاثني عشرية... انظر: غالب مصطفى، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، دار الأندلس، بيروت، ص: ٢٥ إلى الصفحة:١٢٤.

(١) المرجع السابق، ص: ٤١.

(٢) لقب تقلد حكام خوارزم على التوالي: بنو عراق والأسرة المأمونية.

(٣) البِيروني، تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن، أنقرة، (١٩٦٤). ص: ٢٧.

(٤) الدولة الغزنوية: كانت شريكة في الاستيلاء على ميراث الدولة السامانية بمعية دولة الأتراك القراخانية، وتنسب هذه الدولة إلى مدينة «غزنة»- إحدى مدن أفغانستان، وتقع حاليًا في الجنوب الغربي لكابل. أسسها القائد «سبكتكين» الذي كان قائدا حربيا في الجيش الساماني.
عرفت هذه الدولة أوج قوتها زمن حكم الأمير «محمود بن سبكتكين» الذي وسع رقعتها بعد ضم خوارزم وخراسان، وفتح الأراضي الشمالية الغربية للهند. كان ذلك في الوقت الذي وصلت فيه الدولة البويهية الشيعية إلى بغداد واستولت عليها، وأخضعت الخليفة العباسي لإرادة زعمائها بحيث لم يعد له نفوذ أو حكم حقيقي. وبعد وفاة الأمير محمود خلفه أمراء أقل قوة وحنكة منه، ناهيك عن تصدع هيبة الدولة الغزنوية بسبب نشوب صراع محتدم بين أبنائه حول السلطة، كما أن =

لقد بلغت الدولة «الغزنوية» أَوْج قوتها أيام الأمير «محمود بن سبَكتُكِين»، الذي تمكن من ضمِّ خوارزم وأقاليم أخرى والتوسع في اتجاه شمال الهند. وبالطبع نتساءل في ظل هذه التقلبات والتنافس السياسي عن موقع الخليفة العباسي في بغداد؟!

لقد سبق وأن أشرنا إلى أنه لم يحتفظ إلا بالسلطة الاسمية على هذه الدويلات التي انقسمت إليها إمبراطورية آبائه. وقد أشرت فيما سبق إلى أهم الدول التي قامت في المقاطعات الشرقية أو ما يعرف ببلاد ما وراء النهر: الدولة السامانية (٢٠٤هـ-٣٩٥هـ) وعاصمتها «بخارى»، الدولة القراخانية (٣٨٢هـ-٦٠٧هـ)، الدولة الغزنوية (٣٦٦هـ-٥٨٢هـ) وعاصمتها «غزنة»[1]، دولة طبرستان (٢٥٥هـ-٣٥٥هـ) في بلاد الدَّيلم أو الدولة الزيارية التي اتخذت من «جرجان» على ضفاف بحر قزوين عاصمة لها بعد تفكك الدولة السامانية[2].

= التهديد السلجوقي بدأ يداهم تلك الدولة، وخاصة من جهة خراسان. وللإشارة فقد عاصر البيروني ثلاثة أمراء من حكام الدولة الغزنوية هم على التوالي: الأمير محمود، والأمير مسعود، وَالأمير مودود.

= يُنظر في:

– ابن الأثير، المرجع السابق، ص: ٣٧٣. وكذلك:

- عصام الدين الفقي، ١٩٨٠، بلاد الهند في العصر الإسلامي؛ منذ فجر الإسلام حتى الغزو التيموري. عالم الكتب، القاهرة، ص:١٣ إلى الصفحة: ٣٢.

- زكار، سهيل: تاريخ العرب والإسلام، ص: ٣٥١.

(١) وصفها ياقوت الحموي في معجم البلدان قائلاً: «هي بلاد واسعة بين الهند وخراسان، أرضها جبلية ومناخها بارد جدًّا. وهي مدينة جليلة عامرة كثيرة الأسواق، وتعتبر إحدى معابر الهند»..(معجم البلدان، ص: ٢٢٨).

(٢) للتوسع في هذا الجانب التاريخي من الحقبة المعنية يُنظر في المصادر والمراجع الآتية:

- زكار، سهيل: (١٩٧٩)، تاريخ العرب والإسلام منذ ما قبل المبعث حتى سقوط بغداد. دار الفكر، بيروت، ص: ٣٠٠- ٣١٠-٣٤٣.

- ميتز، آدم: (بلا تاريخ). الحضارة الاسلامية في القرن الرابع، الإصدار: ٥، المجلد الأول. (ترجمة: محمد عبد الهادي أبو زيد)، بيروت، دار الكتاب العربي. ص: ٤٥ - ٧٤.

- ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي): «البداية والنهاية»، (بلا تاريخ)، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي). الجزء: ١٤و١٥، دار هجر، ص: ٢٩-١٦٧-٣٧٢-٦٨٣. =

الفرع الثاني: موقعُه السياسي ومواقفه من حكام عصره

كان الأمراء الذين حكموا مختلف المناطق الإسلامية والذين تمتعوا بنوع من الاستقلال الذاتي يتميزون بعدد من الخصال ذكرتها بعض المصادر التاريخية[1]، إذ إن عددًا منهم كان محبًّا للعلم والأدب، وعمل على تقريب العلماء إليه وتمتيعهم برعاية خاصة، بحيث كانت بَلَاطاتُهم وقصورهم لا تكاد تخلو من أدباء وفلاسفة وفقهاء ومنجّمين أيضا، تعود أصولهم إلى مناطق وقوميات شتّى.

إن البِيروني كونَه من أشهر علماء عصره حظي بهذه الرعاية الخاصة من قِبَل عدد من الحكام والأمراء مكنته من التفرغ لأبحاثه العلمية والتأليف على نطاق واسع؛ ذكر ذلك بنفسه في عدد من مؤلفاته الكبرى كالآثار الباقية، القانون المسعودي والجماهير في معرفة الجواهر[2].

١) - البِيروني في بلاط الخوارزمشاه.

ارتبط البِيروني ببلاط حكام خوارزم الملقبين بـ «خوارزم-شاه»، فحاكم المنطقة

= - الذهبي (شمس الدين). (بلا تاريخ). دول الإسلام. «تحقيق: حسن إسماعيل مروة». دار صادر بيروت.
- بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين، ص: ٢٢٨-٢٥٦-٢٦٠-٢٦٨-٢٦٩.
- أمين أحمد: (٢٠١٢). ظهر الإسلام، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص: ٨١-١١٠-٢١٥-٢٢٠- ٢٢٧.
- ابن الأثير (أبو الحسن علي بن أبي الكرم)، الكامل في التاريخ، المجلد السابع والثامن، (مراجعة وتصحيح: يوسف الدقاق) دار الكتب العلمية، بيروت، الصفحات: ٨-١٥-٢٢-٢٩-٣٨-٤٧-٥٣-١١٥-١٢٥-١٥٥-١٦٣..الخ (المجلد السابع). والصفحات: ٣-٥-٢٠-٦٢-٧٥-٨٠-٩٠-١١٦-١٤١-١٦٥-١٨٦-١٩٧-٢٠٠ إلى ٢١٩-٢٤٦-٢٥٦-٢٦٧-٣١٢-٣١٥ -٣٧٦-٤٥٤...(المجلد الثامن).

(١) ينظر في كل من:
- ابن كثير: «البداية والنهاية»، مرجع سابق، ص: ٢٩-١٦٧-٣٧٢-٦٨٣.
-الحموي، ياقوت: (١٩٩٣). معجم الأدباء {إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب}، (الإصدار الأول، المجلد: ١). (تحقيق: إحسان عباس) دار الغرب الإسلامي. ص: ٢٣٣٢- ٢٣٣٣.

(٢) على سبيل المثال لا الحصر انظر: «الآثار الباقية»، ص: ٢-٣ و«استخراج الأوتار»، ص: ٢١ و«الجماهر في معرفة الجواهر».

المعروف بأبي عبد الله بن عراق آوى البِيروني وقربه منه، إذ يحكي ياقوت الحموي في **معجم الأدباء:** «أن الخوارزمشاه آوى البِيروني وأنزله معه في قصره»[١].

بل إن كتابات البِيروني عن هذه المرحلة ووصفه لأهل خوارزم، والأحداث التي شهدتها المنطقة حتى نهاية حكم الخوارزميين شكلت مصادر موثوقة لما بعده من المؤرخين كما هو الشأن بالنسبة للمؤرخ العربي أبي الفضل البيهقي في كتابه «تاريخ البيهقي» إذ استقى تاريخ منطقة خوارزم بناء على ما ألَّـفه البِيروني خاصة كتابه «المسامرة في أخبار خوارزم»، واعتبر أبو الفضل البيهقي البِيروني في درجة عُليا من الموثوقية[٢].

من جهة أخرى فالبِيروني بقي تحت رعاية الأمير أبي العباس بخوارزم مدة تزيد عن سبع سنوات[٣]، بصفته مستشارًا للأمير، وكان موقعه السياسي حينها متقدمًا إذ نال ثقة الأمير بسبب مكانته العلمية... لكن الصّراع السياسي بين حكَّام «كاث» الخوارزميين، وبين أمير «الجُرجانيّة» أبي علي مأمون بن محمد دفع البِيروني لمغادرة خوارزم باحثًا عن مكان آمنٍ ولعله توجَّه حينها إلى بلاط الأمير منصور بن نوح الساماني[٤] في مقرّه ببخارى؛ حصل ذلك في الفترة الممتدة ما بين (٩٩٧م- ٩٩٩م)[٥].

ومع ذلك فقد عاد البِيروني إلى خوارزم بعد عودة الاستقرار الذي نَشَدهُ، وقد ذُكر أن البِيروني عمل في بلاط الأمير الجديد من الأسرة المأمونية وهو أبو العباس بن مأمون

---

(١) ياقوت، ص: ٢٣٣٢.

(٢) البيهقي أبو الفضل، تاريخ البيهقي، ص: ٧٣٣.

(٣) نـفـســه، ص: ٧٣٩.

(٤) البيهقي (أبو الفضل)، تاريخ البيهقي، ص: ٧٠٦.

(٥) الحمد، محمد عبد الحميد، حياة البِيروني، ص: ٣٣.

رفقة عدد من الفلاسفة على رأسهم ابن سينا، وابن الخمار[١]، وكذا أبو نصر بن عراق[٢]، وأبو سهل عيسى المسيحي[٣] وابن مسكويه[٤] حيث اشتغل هؤلاء جميعًا في «مجمع العلوم» الذي أسسه الأمير أبو العباس في «الجرجانية»[٥].

٢) البِيروني في بلاط الأمير شمس المعالي قابوس بن وشمكير (٩٧٧م- ١٠١٣م).

ألمـّت فوضىٰ سياسية مجدّدًا بخوارزم، دفعت البِيروني إلىٰ الهجرة في اتجاه «جرجان» معقل الدولة الزيارية؛ فقد دعاه أميرها المذكور، وأنزله في قصره لما سمع عنه من نَبَاهة وعلم صدح في كل الأرجاء؛ يقول ياقوت: «أن شمس المعالي قابوس بن وشمكير أراد أن يستخلصه لصحبته علىٰ أن تكون له الإمرة المطاعة في جميع ما يحُوبُه ملْكُه ويشتمل عليه»[٦].

وفي عاصمة الزياريين (جرجان) أقام البِيروني فترة قاربت العشر سنوات فيها ألف كتابه الأساسي الأول الموسوم بـالآثار الباقية وأهداه للأمير[٧] الذي سيتعرض فيما بعد لتمرد عسكري من طرف قادة جيشه ويتم نفيه لمدة ثماني سنوات عن «جرجان» إلىٰ

---

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بهرام ؛ ولد ببغداد (٩٤٣م – ت١٠٤٨م).، فيلسوف وفيزيائي مسيحي، كان تلميذاً ليحيى بن عدي، عمل على ترجمة بعض الأعمال اليونانية لأرسطو إلى اللغة العربية. دعاه حاكم خوارزم «المأمون بن مأمون» للقدوم إلى خوارزم... وكان من بين العلماء الذين جلبهم محمود الغزنوي إلى غزنة بعد ضمه لخوارزم.

(٢) هو واحد من أفراد أسرة بني عراق الحاكمين لخوارزم. ومن أبرز علماء الفلك والرياضيات، ولد في «جيلان»، ودرس على يد الفلكي البوزجاني منذ العام ٩٩٠م.

(٣) أبو سهل عيسى بن يحيى المسيحي، من أشهر الفلكيين والفزيائيين والرياضيين، كان معاصرًا للبيروني وزميلًا له في بلاط الأمير قابوس بن وشمكير بجرجان.

(٤) ولد بالري عام ٩٣٦م، كان في بلاط البويهيين في الفترة الممتدة من (٩٧٧م إلى ١٠١٢م).

(٥) انظر: البِيروني، (بلا تاريخ)، «استخراج الأوتار»، (المقدمة)، ص: ٢١.

(٦) ياقوت، الحموي، معجم البلدان، ص: ٢٣٣٢.

(٧) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢ – ٣.

خراسان، ليفِرّ بعد ذلك البِيروني مرّة أخرىٰ في اتجاه «الريّ» التي لم يُقم بها مطولًا لأنه كما قال: «لم تكن الحياة سهلة بها»[(١)].

في بلاط أمير جرجان «قابوس بن وشمكير» بدأت اهتمامات البِيروني بقضايا الأديان وغيرها من القضايا التي حازت اهتمام البِيروني كمسألة التقاويم والجداول الزمنية وتحديد القبلة وضبط أيام الصيام، وتلك مواضيع ناقشها البِيروني في كتابه «الآثار الباقية».

٣) البِيروني في بلاط الأمير محمود الغزنوي وباقي الأمراء الغزنويين[(٢)].

في البداية، تجدر الإشارة إلى أن علاقة مصاهرة قد جمعت بين أمير «غزنة» الأمير «محمود بن سبُكتُكِين» وبين أمير خوارزم أبي علي محمد بن مأمون الذي تزوج أخت الأمير محمود الغزنوي، وقد خَلَف أبو العباس مأمون بن مأمون أخاه أبا علي محمد بن مأمون بعد وفاته، وحينما تعرض أبو العباس حاكم خوارزم وصِهر الأمير محمود الغزنوي للاغتيال من طرف قادته العسكريين، غزا الأمير محمود بن سبَكتُكِين (٩٧١- ١٠٣٠م) خوارزم للانتقام من قادة الجيش المتسببين في مقتل صهره.

ولا شك أن اجتياح الأمير محمود لخوارزم وتعامله الشديد مع رموز التشيُّع والإسماعيلية من قادة الجيش على الخصوص، وبالتالي أسر وإعدام عدد منهم، وكذا جملة من العلماء والفلاسفة الذين كانوا في بلاطه والمحسوبين على «الإسماعيلية»،

---

(١) نفسه، ص: ٣٣٨.

(٢) ابن الأثير (عز الدين): «الكامل في التاريخ»، المجلد: ٨، دار الكتب العلمية، ص: ٤ – ٧. انظر أيضًا:

- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي): «البداية والنهاية»، الجزء:١١، (بلا تاريخ)، ص: ٢٧٥.
- كارل بروكمان: «تاريخ الشعوب الإسلامية»: (ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي)، (طبعة: ٥)، ١٩٧٣، دار العلم للملايين، بيروت، ص: ٢٦٧-٢٧١.
- ميتز، آدم: «الحضارة الإسلامية خلال القرن الرابع»، ص: ٣٥.
- شمس الدين الذهبي : «دول الإسلام»، (تحقيق: حسن إسماعيل مَرْوَة)، الجزء: ١، ص: ٣٢٥.

شكل تجربة قاسية بالفعل في حياة البِيروني، حيث اقْتِيد أسيرًا مع الجنود المتمردين، ومن حسن حظه أنه نجا من الموت على عكس ما حصل لأستاذه عبد الصمد أول بن عبد الصمد الذي اتهم بالكفر والقَرْمَطَة.

ويبدو أن موقف البِيروني من الأمير «محمود» في البداية لم يكن على أحسن ما يرام بخلاف الأمراء الذين صحبهم في سابق حياته، أو حتى خلفاء الدولة الغزنوية الذين جاؤوا بعد الأمير محمود. ذلك أن هذا الأخير لم ينل ثقة البِيروني ولم يحظَ عنده بالتبجيل الذي عبّر عنه لغيره. ومن الممكن الاستدلال على ذلك من خلال ما كتبه البِيروني نفسه، ومن خلال اللقب الذي وسمه به وهو «يمين الدولة الأمير محمود». والسبب من وراء ذلك الموقف الخافت يرجع إلى اعتبارات عدة ذكرها عدد من المؤرخين والباحثين وإن عرفت نوعًا من التضارب والتأويلات المختلفة، فهل سبب انتقاد البِيروني للأمير محمود الغزنوي هو تعصبه الشديد لمذهب السنة وتنكيله -في المقابل- بمذاهب التشيع والباطنية؟! وخاصة أن البِيروني كانت له علاقات مع حكام من مذهب الشيعة كالحكام الزياريين وأسرة آل عراق الخوارزميين[1]، أو ربما أن البِيروني نفسه لم ينسَ الوسط الشيعيّ الذي ترعرع فيه؟ أم أن الأمر يتعلق برفض البِيروني لسياسة الأمير الجديد، وخاصة مع الهنود، المتسمة بالعنف والقسوة، وهو الأمير المولع بالفتوحات والتوسع[2].

بعد موت الأمير محمود خلفه في الحكم ابنه مسعود الذي عمل على تقريب البِيروني إليه، وتهييئ ظروف الراحة والغنى والتفرغ للأبحاث العلمية لصالحه، فكثيرًا ما يثني البِيروني على الأمير الجديد، علمًا أنه أهداه كتابًا ألّـفه خلال تلك الفترة وهو

(1) Al-Qastawi, M. F. (December 2006). "Biruni's Methodological Approach to The Study Of Religions And Human Cultures". University Of Exeter as A Thesis For The Degree OF Doctor OF Philosophy In Arabic Studies. p: 77-80

(٢) الحمد، محمد عبد الحميد، حياة البِيروني، ص: ١٨٨.

«القانون المسعودي» الذي وصفه ياقوت بالقول: «أنه يعفي على أثر كل كتاب صنف في تنجيم أو حساب»[1].

وكانت العلاقة بينهما وطيدة وخاصة بعد وفاة المستشار أبي الحسن المَيْمَنْدي (ت١٠٣٣م) المعروف بتشدده وتعصّبه[2]، وصعود مستشار جديد وهو أبو نصر أحمد بن محمد بن عبد الصمد وكان في السابق واليًا على خوارزم في الفترة ما بين (١٠١٧م – ١٠٣٢م). «ثم شبَّ نزاع حاد بين أبناء محمود إثر وفاته في «غزنة» سنة (١٠٣٣م)، ثم انتهى بانتصار (الأمير مسعود بن محمود) الذي أصبح راعيًا كبيرًا للبيرُوني»[3]. والكلام نفسه أشار إليه «ساخو»[4] في مقدمة كتاب «التحقيق» إذ إنه وضّح التباين الكبير في مواقف البِيروني ما بين الأمير محمود الذي وصفه البِيروني بسد العالم ونادرة الزمان[5] وبين ابنه مسعود. وفي هذا السياق دائما قال «ساخو»: «إن تغيّرًا جذريًّا -في كل ذلك- بدأ يأخذ مكانه مع اعتلاء الأمير مسعود للعرش، فليس هناك شكاوى حول الزمان وحكامه، والبِيروني مبتهج وتغمره الغبطة بسبب العطف والمساندة الملكية التي حظي بها، ناهيك عن الدعم الذي لاقاه بخصوص دراساته وأبحاثه»[6].

---

(١) ياقوت، ص: ٢٣٣٣.

(2) Sachau, C. «Alberuni's India", preface. p: xii-xi

(٣) نصر، سيد حسين، مقدمة إلى العقائد الإسلامية الكونية، ص: ٨٣.

(٤) كارل إدورد ساخو (Carl Edward Sachau) (١٢٦١ - ١٣٤٩ هـ/ ١٨٤٥ - ١٩٣٠م) هو مستشرق ألماني، رحل إلى الشام والعراق، ونشر كتابًا بالألمانية عن رحلاته، كما أعد فهرسا للمخطوطات السريانية في مكتبة برلين. أصبح أستاذًا سنة ١٨٦٩ وفي سنة ١٨٧٢ أصبح أستاذ كرسي في جامعة فينيا، وفي عام ١٨٧٦ أصبح أستاذا في جامعة برلين، وفي عام ١٨٨٧ عُين أستاذ للغات الشرقية، أنشأ المدرسة الشرقية ببرلين ومن منشوراته باللغة العربية عن البيروني «الآثار الباقية عن القرون الخالية» و«تحقيق ما للهند من مقولة» وعن الجواليقي أربعة مجلَدات «طبقات ابن سعد» وأكمله غيره و«المعرّب من الكلام الأعجمي».https://ar.wikipedia.org/wiki...

(٥) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٣١٢.

(6) He said: «A radical change in all this takes place with the accession of (Mas'ud). There is no more complaints of the time and its ruler. Al-Biruni is all glee and exultation about the royal favors and support to his studies". (Preface; p: XIV).

وفي أيام حكم الأمير مسعود زار البِيروني مسقط رأسه في (كاث) وغمره شعور وفرحة كبيرين، وفيها عمل على كتابة «القانون المسعودي»، وكافأه عليه الأمير مسعود بحمل فيل من الفضة، لكن البِيروني اعتذر عن أخذ المكافأة: «أقدم الكتاب للملك الأجل، السيد المعظم ناصر دين الله، وظهير خليفة الله أبي سعيد مسعود بن يمين الدولة وأمين الملة محمود؛ أسبل عليّ في ظله الظليل أشرف الرتب والتقرب إلى مجلسه العالي بأنواعه أجلّ القرب، فآثرت خدمة خزائنه المعمورة بقانون لصناعة التنجيم مشرَّفًا باسمه العالي»[١].

كما شهد البِيروني نهاية الأمير مسعود الأليمة حيث قتل عام (١٠٤٢م-٤٣٢هـ) «وزال النظام عن أمره وتبددت أمواله الموروثة في يوم كالدخان وتلاشت هباء منثورًا، ولم يبق سوى ذكرهم وعملهم الحسن»[٢].

وكانت علاقـة البِيروني بالأمير الصاعد مودود بن محمود جيدة كذلك فالبِيروني أستاذه. وبعد تسلّمه للعرش أهداه البِيروني كتابًا سماه «الدستور» في علم الفلك، وتمتع البِيروني في ظل حكم الأمير الجديد بالحرية والرعاية أيضا فقد: «أطلق يده في أمور القصر وأطلعه على مجوهراته التي صنفها ودرسها وكتب عنها مصنّفه المشهور (الجماهر في معرفة الجواهر)»[٣]، فكان من أبرز المؤلفات حول الأحجار الكريمة، يذكر البِيروني: «نريد الآن أن نخوض في تعْداد الجواهر والأعلاق النفيسة المذخورة (المخزنة) في خزانة الملك الأجل السيد المؤيَّد المعظم شهاب الدولة وقطب الملة وفخر الدولة أبي الفتح مودود بن مسعود»[٤].

---

(١) يُنظر في: البِيروني، مقدمة كتاب القانون المسعودي، ص: ٣.

(٢) البيروني، محمد بن أحمد، (بلا تاريخ)، الجماهر في معرفة الجواهر، ص: ٢٧.

(٣) نفسه، ص: ٢٦.

(٤) نفسه، ص: ٢٧.

وفي الختام هذه بعض الأبيات الشعرية التي نسبت إلىٰ البِيروني، وفيها يصف مكانته عند حكام زمانه:

مَضَى أكثرُ الأيام في ظِلِّ نعمـةٍ ... على رُتَبٍ فيها عَلَوْتُ كَرَاسِـــيَا
فآل عراق قد غَذَوْني بِدَرِّهِـــم ... ومَنْصُورُ منهم قد تولَّى غِرَاســيَا
وشمسُ المعالي كانَ يرتادُ خدْمتِي ... على نَفْرَةٍ منِّي وقد كان قاسِــيَا
وأولادُ مأمونٍ ومنهم عَلِيُّــهُم ... تبدَّى بصُنعٍ صار للحال آسِــيا
وآخرُهم مأمونُ رفَّهَ حالتـــي ... ونَوَّه باسمي ثم رأَّسِ راســيا
ولمْ ينْقبِضْ مَحمودُ عنّي بِنعْمـة ... فأغْنى وأقْنى مُغْضِيا عن مكَاسِيا
عفَا عَنْ جَهالاتِي وأبْدَى تكرُّمـا ... وطَرَى بجَاهٍ رَوْنَقِي ولِبَاسِـــيا[1]

(١) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص: ٢٣٣٤.

المطلب الثالث: الحياة الدينية[1]

إن الإشارة إلى ملامح الحياة الدينية التي وسمت الفترة التي عاشها فيها البِيروني تعد في غاية الأهمية لتفسير بعض الجوانب المرتبطة بشخصية ذلك العالم الذي لا زال الشيعةُ إلى يومنا هذا يعتبرونه واحدًا منهم بنفس القدر الذي يجزم أهل السنة أن البِيروني لا علاقة له البتة بمذهب التشيُّع، كما أن تلك الظروف والأحوال الدينية والمذهبية بالتأكيد قد خلفت بصمتها على مواقفه وأفكاره ومنهجه العلمي. فخلال ذلك العصر وقبله أيضا لم تكن الظروف الدينية أحسن حالا من الظروف السياسية المضطربة التي سبقت الإشارة إليها، فقد كانت هناك نزاعات وصراعات بين أتباع المذاهب والطوائف الدينية المختلفة، وخاصة الصراع المذهبي والطائفي بين السنّة والشيعة. «فمنذ القرن الثالث تحديدا عرفت حركة التشيُّع نشاطا كبيرا، وانتشرت المذاهب الشيعيّة في مشارق الدولة الإسلامية ومغاربها، مثلا نجد أتباع المذاهب الشيعية في شمال العراق وبلاد الشام وفارس واليمن والبحرين... وكانت تتبع في دعوتها أحيانًا نهجًا سريًّا، وعلنيًّا في أحيان أخرى. وبرغم انتشارها آنذاك كانت منقسمة على نفسها إلى قسمين كبيرين، أولاهما: الجعفرية أو الإماميّة، والثانية تمثلت في الإسماعيلية، ناهيك عن مذهب الزيدية[2] المنسوب كذلك إلى الشيعة. على العموم فقد كان الخلاف بين السنة والشيعة

---

(١) أحمد أمين: المرجع السابق، ص: ٢٦٧-٢٨٠.
(تتناول في الكتاب الحركات الاجتماعية والأدبية والفِرَق الدينية التي ظهرت في العصر العباسي الثاني، ويرتكز محور التحليل في الجزء الأول على وصف الحالتين الاجتماعية والعقلية بما اشتملت عليه الأخيرة من أعلام وتيارات ومدارس، وذلك منذ عهد المتوكل حتى أواخر القرن الرابع الهجري، وتُعد تلك الفترة هي الأوسع مجالًا والأخصب إنتاجًا في تاريخ الحضارة الإسلامية. وينتقل المؤلف في الجزء الثاني ليتناول تاريخ العلوم والفنون والآداب في القرن الرابع الهجري؛ وذلك في بحث يحلق فيه فوق علوم التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام وعلم الأخلاق والفلسفة والتصوُّف والنحو والصرف والبلاغة والأدب والجغرافيا والفن والزراعة والتجارة والإدارة والقضاء).

(٢) ينسب المذهب الزيدي إلى «زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب»، دعا إلى الثورة زمن حكم هشام بن عبد الملك...فشلت ثورته وقتل عام ١٢٢ هجرية.

خلافًا شديدًا، والسبب فيه اختلافهم في الإمامة والخلافة. كذلك نجد الخلفاء العباسيين وهم سنة يتعصبون لمذهبهم، والفاطميون في مصر والشام والحمدانيون في ديار بكر وربيعة ومضر، وبنو بويه في العراق وفارس يتشيعون، وكانت الكوفة وبها قبر الإمام علي أكبر مركز للشيعة»[1].

وخلال القرن الرابع كانت الانقسامات بين أهل السنة أنفسهم ما تزال تلوح في الأفق وخاصة في قضايا العقيدة وعلم الكلام، حيث احتدم التنافس والسجال الفكري والكلامي بين مدرسة الاعتزال من جهة، والمدرسة الأشعرية التي عرفت انتشارا كبيرا خلال تلك الفترة من جهة ثانية، وذلك حول العديد من القضايا الكلامية التي اعتبرت مثار جدل كبير بين المعتزلة والفرق الأخرى وأهل السنة، وخاصة مسألة خلق القرآن والصفات الإلهية ما بين النفي والإثبات... فقد «كان أتباع ابن حنبل مُصرِّين على التمسّك بالحديث والسّير على مبادئ السلف، وابتدأ الأشعري يوفق بين آراء المعتزلة في التفسير العقلي للعقائد الإسلامية وبين أهل السنة، حتى صار مذهبه سائدا بين جمهور المسلمين. وكان أساس ذلك الصراع أن المعتزلة يقولون بمسألة خلق القرآن، بينما يعتقد أهل السنة أن القرآن كلام الله الأزلي الخالد»[2].

ومن الطبيعي أن يكون انتشار المذاهب الدينية الإسلامية يتفق وما يعتنقه الحاكم أو الأمير، فكان المذهب السني سائدًا في الدولة «الغزنوية» لموالاة السلطان محمود له، وكان «السامانيون» كذلك على مذهب السنة، وكان الشيعة هم مؤسسي الدولة «البويهية». وبلغ من حدة تلك الاضطرابات المذهبية أنه في أيام حكم المأمون والمعتصم والواثق أشهر الخلفاء العباسيين وهم من معتنقي مذهب الاعتزال. كانت المذاهب الأخرى منبوذة وأصحابها متابعون ومضطهدون، ولا يعلو صوت على صوت المعتزلة، ومثال

(١) الشحات، أحمد: «البِيروني: حياته، مؤلفاته وأبحاثه العلمية»، مرجع سابق، ص: ٢٣.

(٢) نفسه، ص: ٢٣.

آخر على تلك الاضطرابات العقدية أنه استطاع أحد من مؤيدي الإسماعيلية أن يجعل «نصر بن أحمد الساماني» أمير خراسان يعتنق مذهب الإسماعيلية، ولكن عندما تولى ابنه «نوح بن نصر» الخلافة بعد وفاة أبيه تمكن من القضاء على المذهب الإسماعيلي في بلاده. والمثال الثالث أن البويهيين الذين كانوا يحكمون بغداد باسم الخليفة العباسي هم من الشيعة، بينما الخليفة من الطائفة السنية. وبذلك نجد أن الخلافات المذهبية والطائفية جعلت البلاد الإسلامية نارًا مشتعلة، ويحكي ياقوت في معجم البلدان إن بلادًا كثيرة خُرّبت بسبب الاضطرابات المذهبية والتعصبات[١].

لقد أشرنا إلى إن المدّ الشيعي وحركة الإسماعيليين تحديدًا شهد نشاطًا واسعًا مستثمرًا الدعوات «الشعوبية» أو «القومية»، وحالة الاستياء والرغبة في الثورة التي اجتاحت صفوف فئات معينة من المجتمع الإسلامي... بل إن حركات شيعية ثائرة على حكم العباسيين تمكنت من إنشاء كيانات سياسية قائمة إلى درجة قدرتها على تهديد مقر الخلافة.

لقد تغلغل فكر التشيع واستقطب عديدًا من الرموز العلمية والفلسفية آنذاك التي تبنت الدعوة الإسماعيلية وتعاطفت معها، وبالتالي يأتي الحديث عن الدول الشيعية التالية:

١-**البويهيون ومناصرة التشيّع:** تعد دولة آل بويه من الكيانات الشيعية التي استقلت عن مركز الخلافة العباسية، فقد تمكنوا من إجلاء السامانيين عن معظم فارس والوصول إلى مقر الخليفة العباسي. تنتسب الأسرة البويهية إلى رجل من الدَّيلم قيل إنه كان صيادًا على شواطئ بحر قزوين، وله ثلاثة من الأولاد؛ هم: علي، والحسن، وأحمد. كانوا قد دخلوا في خدمة القائد الدَّيلمي «مرداويج بن زيار» الذي أسس الدولة الزيارية في خراسان عام (٣٢٣هـ)، ليتمكنوا بعدها من الظفر بولاية «أصفهان»، و«الري»،

---

(١) انظر: أمين، أحمد، المرجع السابق، ص: ٨١-٢٦٥.

«همذان»، و«كرمان». وبعد هذا أخذ البويهيون في محاولة السيطرة على مقر الخلافة العباسية وأراضيها. وقد كانت بالفعل أحوال بغداد السياسية في غاية السوء والفوضى، مما مهَّد دخول البويهيين إليها وبسط نفوذهم على الخليفة العباسي الذي انتزعت منه السلطة الحقيقية لتقع بذلك الخلافة العباسية السنية لأول مرة تحت نفوذ شيعي.

لقد أخذ ملك بني بُوَيه في الانحدار بعد وفاة أقوى أمرائهم الملقب عضد الدولة، وكانت الظروف الدينية خلال تلك الحقبة معقدة بسبب الصراع المذهبي وتعصب البويهيين للمذهب الشيعي[١].

٢-الدعوة الإسماعيلية وظهور القرامطة[٢]: بغض النظر عن المعلومات المتباينة التي تزخر بها المصادر والمراجع التاريخية حول تحركات القرامطة المحسوبين على الشيعة الإسماعيليين، نلاحظ أن هناك شبه إجماع بين المؤرخين والدارسين حول صولات وجَوَلات وحروب تلك المجموعات التي تبنت الفكر الشيعي الباطني، وذلك عبر عدد من ربوع البلاد الإسلامية وخاصة في منطقة البحرين والشام والعراق، بصفتهم مناهضين للحكم السني عموما، ولدولة العباسيين على وجه الخصوص. إن المصادر التاريخية حافلة بالأخبار المتضاربة عنهم، وعما أحدثوه من اضطرابات وفتن ليس هنا مجال التفصيل فيها، وقد تمكنوا من اتخاذ منطقة البحرين قاعدة لدعوتهم وهجماتهم على المخالفين لهم في المذهب والعقيدة والسياسة.

(١) زكار، سهيل، ص: ٣١٧ – وكذا: منينمة حسن، تاريخ الدولة البويهية، الدار الجامعية، ص: ١٤.

(٢) انظر: زكار، سهيل، المرجع السابق، ص: ٣٠١ -٣٠٧. وكذا:
- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ص: ١١٥-٢٣٤-٤٢٢.
- الجوزي، عبد الرحمن، (١٩٨٤)، القرامطة، (تحقيق: محمد الصباغ)، المكتب الإسلامي، ص: ١-٧٨

٣- الدولة الفاطمية وتبني الدعوة الإسماعيلية[١]: وهي التي تبنت المذهب الشيعي الإسماعيلي أيضا وبصفة رسمية، حيث تمكنت من التوسع على حساب العباسيّين بل والقدرة على تهديهم بعد الاستيلاء على مصر والشام. وقد كانت نهاية تلك الدولة على يد الزنكيّين السنّة، حيث أعلن صلاح الدين الأيوبي - وكان واليًا على مصر - نهاية عصر الحكام الفاطميين.

٤- المذهب الزيدي الشيعي مع حكام الدولة الزيارية: الدولة الزيارية في جرجان وطبرستان من الكيانات الشيعية التي حصلت على الاستقلال التام عن الخلافة العباسية، ومن الواضح أن حكامها من معتنقي المذهب الزيدي[٢]، يبدو ذلك واضحًا من خلال ما ذكره البِيروني في كتاب «الآثار الباقية»، مع العلم بأن البِيروني لجأ إلى تلك المملكة الصغيرة بعد تدهور الأوضاع السياسية في موطنه «خوارزم».

المطلب الرابع: الأحوال الثقافية والعلمية خلال عصر البِيروني

خلال القرن العاشر الميلادي اشتهر العالم الإسلامي بعدة مراكز ثقافية وعلمية،

---

(١) «قامت دولة الفاطميين على أسس الدعوة الإسماعيلية الشيعية، وكان أول الخلفاء الفاطميين في إفريقية هو «عبيد الله المهدي» بعد الانتصار على الأغالبة، ثم أخذ يتطلع نحو الشرق للقضاء على الدولة العباسية. انتقل مقر الدولة إلى مصر وتأسست القاهرة لتعد عاصمة لهم في عهد المعز لدين الله، ولتمتد بعدها إلى بلاد الشام...وقام صلاح الدين الأيوبي والي نور الدين زنكي على مصر بإلغاء الخلافة الفاطمية لتعود مصر إلى حظيرة الخلافة العباسية عام ١١٧١م. بعد تضافر العديد من العوامل التي أسهمت في ضعف دولة الفاطميين، إلى جانب تحديات الحروب الصليبية...».

= يُنظر في: سرور محمد جمال الدين، تاريخ الدولة الفاطمية، دار الفكر العربي، القاهرة. ص: ١٣ وما بعدها.

(٢) يمكن تحديد ذلك بوضوح في كتاب «الآثار الباقية» الذي يعد من أوائل مؤلفات البيروني، فالكتاب ألف في فترة لجوء البِيروني إلى طبرستان وتحديداً «جرجان» عاصمة الدولة الزيارية، التي كانت تعتنق المذهب الشيعي الزيدي بعد تدهور الأوضاع السياسية بموطنه خوارزم. وكأنه في الكتاب يؤرخ بناء على تعاطفه مع الطائفة الزيدية التي امتدحها قائلا: «... في كتب الشيعة الزيدية حرس الله جماعتهم من الآثار التي صححها أصحابهم رضوان الله عليهم». (الآثار الباقية، ص: ٦٧).

فعلى سبيل المثال اشتهرت مدينة «غزنة» عاصمة الغزنويين بأنها إحدى مواطن العلوم والآداب في الشرق الإسلامي، وقد قضى فيها البِيروني مدة طويلة من الزمن إلى أن وافته المنية بها سنة (٤٤٠هـ). كما كانت هناك في الفترة المبكرة من العصر الغزنوي أربعة مراكز أخرى انجذب إليها العديد من العلماء والأدباء وهي: «قصر الصاحب بن عباد وزير البويهيين وكان عادة يقيم في «أصفهان» أو «الري»، وهناك قصر السامانيين في «بخارى»، وقصر الأمير الزياري «شمس المعالي قابوس بن وشمكير» في جرجان أو طبرستان قرب بحر قزوين، وهناك أيضا قصر الملوك الخوارزميين في «كاث» عاصمة خوارزم...»[١].

وقد سبقت الإشارة إلى أن البِيروني عاصر تلك الدول أو على الأقل مراحل من عمرها، والتي شهدت نهضة ثقافية وفكرية، حيث كانت خراسان في ظل حكم السامانيين منافسة للعراق موطن الخلافة في استقطاب العلماء والأدباء، كما عُرف عن السامانيين تقديرهم للعلم والعلماء؛ حكى ذلك المؤرخ المقدسي (ت٣٨٠هـ) في كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» حينما قال: «وقد أعطاهم الله الظفر والتمكين، وهم من أحسن الملوك سيرة ونظرًا وإجلالًا للعلم وأهله ومن أمثال الناس: لو أن شجرة خرجت على آل سامان ليبُسَت... ومن رسومهم (السامانيون) أنهم لا يكلفون أهل العلم تقبيل الأرض، ولهم مجالس عشيات جُمَع رمضان للمناظرة بين يدي السلطان»[٢]. فغدت بذلك كل من «بخارى» و«سمرقند» و«بلخ» مراكز لتشجيع العلوم الدينية والفلسفية والطبيعية.

---

(١) للتوسع ينظر في: ميلي، ألدو(Aldo MIELI): العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، (ترجمة: عبد الحليم النجار). دار القلم، (١٩٦٢)، القاهرة. ص: ١٩٠.
- ياقوت، معجم البلدان، ج: ٢. ص: ٣٩٨.

(٢) المقدسي البشاري (شمس الدين محمد بن أبي بكر)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص: ٨٧.

والملاحظ أيضًا، أن هذه الحقبة شهدت بعثًا وإحياء للثقافة واللغة الفارسيتين، ففي بلاط الدولة «الغزنوية» مثلًا بزغ نجم الشاعر الفارسي الشهير «الفردوسي الطوسي»[١] (٩٣٤م-١٠٢١م)، والذي لُقِّب بعظيم شعراء الفرس، وخلال تلك الحقبة بدأ استكمال نظم ملحمته الشهيرة «الشَّاهْنَامَة»[٢] التي ضمت حوالي ستين ألف بيت، بعد أن بدأها «الدقيقي» الذي نظم منها ألف بيت لأحد ملوك السامانيين. وقد قدمها الفردوسي للأمير محمود الغزنوي على اعتبار كون هذا الأخير من أمٍّ فارسية[٣].

وكان يرعى الثقافة الفارسية آنذاك الوزير أبو العباس الفضل بن محمد (ت٤١١هـ/١٠٢١م) وقد امتدحه الفردوسي في مقدمة «الشّاهنامة» بالقول: «ما ظفرت الملوك بمثله وزيرًا، حزمًا ورأْيًا وجُودًا، ظاهر اليد، فصيح اللسان، مخلص لله وللسلطان»[٤]. ويبدو أن ذلك كان على حساب اللغة العربية التي تمت الاستعاضة عنها بالفارسية في الدواوين والرسائل[٥].

إذن بخلاف الأوضاع السياسية المتقلبة والصراعات المذهبية والطائفية التي شتَّت وحدة الأمة الإسلامية آنذاك، فإن الحديث عن النشاط العلمي والمعرفي الذي شهدته تلك الفترة يبعث على التفاخر ويسير في اتجاه مغاير لما ذكرناه عن الوضع

---

(١) منصور بن حسن الفردوسي الطوسي (ولد سنة ٩٤٠م)، أكبر شعراء الفرس ومؤلف الملحمة الشعرية «الشاهنامة» التي قدمها للأمير محمود الغزنوي عام ١٠٠٤م، لكنه غادر البلاط الغزنوي بعد أن ساءت علاقته بالأمير محمود.

(٢) ملحمة شعرية للفردوسي (٩٣٢-١٠٢٠م). من أكبر شعراء الفرس حيث قضى ثلاثين عاما في تأليفها، وتضم حوالي ستين ألف بيت من الشعر، تتحدث عن أخبار ملوك فارس وأساطيرهم من بدء التاريخ حتى الفتح العربي، وهي أيضًا أطول ملحمة في العالم ترجمها البنداري إلى اللغة العربية. (المنجد في الأعلام، ص: ١٢٣).

(3) Sachau; «Alberuni's India», p: viii

(٤) نفسه: VIII.

(5) Sachau, C: «Al-Biruni's India»; p: VIII

السياسي والمذهبي، فقد نعت مؤرخ العلم الشهير «George Sarton» الفترة الممتدة من النصف الثاني من القرن العاشر حتى منتصف القرن الحادي عشر بعصر البِيروني، حيث شهد ذلك العصر ظهور أساطين العلم وجهابذة الأدب والحكمة في علوم شتى. «وهكذا نجد النيسابوري والدارقطني في علم الحديث والسنة النبوية، وكل من أبي علي الفارسي، ابن دريد، النحاس، ابن فارس، ابن جني والزجاج في اللغة والنحو، والمتنبي وابن حجاج وابن سكرة وابن طباطبا.. في الشعر، وكذا القدوري وابن السريج وإبراهيم الماروزي في الفقه. ومن جهة أخرى نجد ابن زولاق والمستجي والطبري في علم التاريخ. وابن خُرداذْبه والمقدسي والبكري وابن حوقل والمسعودي في الجغرافيا. ونجد أيضا الفارابي وابن سينا وابن الهيثم والبِيروني والبتاني والخوارزمي وعمر الخيام في الرياضيات والفلك والطب وسائر العلوم الأخرى، والكعبي ، وأبو الحسن الأشعري والبلخي في علم الكلام»[1]، وهكذا تقدمت العلوم والمعارف في تخصصات عديدة خلال القرن الرابع تقدمًا كبيرًا، حيث تفاخر الملوك والحكام وتنافسوا في جلب العلماء وتقريبهم، وفي المقابل أيضًا نجد العديد من العلماء ألفوا الكتب في حضرة السلاطين ومن أجلهم كما فعل سعيد بن هبة الله في الطب الذي ألف كتاب «المغني في الطب» للمقتدي بأمر الله، وكما فعل الرازي في كتابه «المنصوري» باسم المنصور بن إسحاق، وكما فعل البِيروني في كتبه التالية: الآثار الباقية الذي أهداه للأمير شمس المعالي قابوس بن وشمكير، والقانون المسعودي الذي ألفه للأمير مسعود بن محمود الغزنوي، والدستور الذي عمله من أجل الأمير مودود بن مسعود بن محمود الغزنوي.

---

(١) الشحات، أحمد علي، «البِيروني: حياته- مؤلفاته- أبحاثه»، مرجع سابق، ص: ٤٦.
وأيضًا: أحمد أمين، مرجع سابَق، ص: ٣٥٥-٤٠١.

المبحث الثاني:
حياة البِيروني، فكره، وإسهاماته المعرفية

المطلب الأول: مولد البِيروني

يذكر البِيروني نفسه في كتاب التحديد «تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن» أنه ولد بمدينة خوارزم[1] يومه الخميس ثالث ذي الحجة عام ٣٦٢ للهجرة، ذاكرًا تفاصيل ذلك بالقول: «وقت مولدي قد اتفق بمدينة خوارزم التي عرضها في ناحية الشمال ٢٠، ٤١ درجة، وبعدها عن مدينة السلام (بغداد) نحو المشرق ساعة مستوية تامة، وكانت الولادة يوم الخميس ثالث ذي الحجة سنة ٣٦٢ هـ»[2].

---

(١) قال عنها ياقوت في معجم البلدان: «هي في آخر الإقليم الخامس، وطولها إحدى وتسعون درجة وخمسون دقيقة، وعرضها أربع وأربعون درجة وعشر دقائق، وخوارزم ليس اسما للمدينة إنما هو اسم للناحية بجملتها، فأما القصبة العظمى فقد يقال لها اليوم «الجرجانية»، وقد ذكرت في موضعها، وأهلها يسمونها «كركانج». (ياقوت، معجم البلدان، ج:٢، ص: ٣٩٥).

(٢) البيروني، محمد بن أحمد، كتاب التحديد، أنقرة، ١٩٦٢، ص: ٥.
= يُنظر أيضاً على سبيل المثال ترجمة محمد بن أحمد البيروني في المصادر التالية:
- الحموي، ياقوت: (١٩٩٣)، معجم الأدباء {إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب} (الإصدار الأول، المجلد ١). (تحقيق إحسان عباس)، دار الغرب الإسلامي.
- البيهقي (ظهير الدين): تاريخ حكماء الإسلام، (٥٦٥ هـ/١١٦٩م)، نشره وحققه: محمد كرد علي، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٤٦، ص: ٧٢.
- ابن أبي أصبيعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، (ت ٦٦٨هـ/١٢٦٩م)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ص: ٤٢١.
- البغدادي، إسماعيل باشا: هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، وكالة المعارف، أستانبول (١٩٥٥)، الجزء: الثاني، ص: ٦٥-٦٦.
- السمعاني (أبي سعد عبد الكريم)، كتاب الأنساب، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، ١٩٨٨، (ج:١)، ص: ٤٢٩.

كما أن هناك إشارة مشابهة لما سبق ذكره وردت في رسالة له (البِيروني) سمّاها «في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي»؛ وهي رسالة ألفها بالأساس من أجل الإحاطة بحياة الفيلسوف محمد بن زكريا الرازي وضمنها أيضًا قائمة بأسماء الكتب والمؤلفات التي كتبها إلى حدود سنة (٤٢٧هـ)، ومثله أيضا ذكر من قِبل المستشرق الألماني «إدوارد كارل ساخو» حيث أورد مقطعا من نصّ نسبه لإبراهيم بن محمد التبريزي المعروف بـ«غضنفر»، تضمّن بتفصيل تاريخ ولادة البِيروني: «إن مولد هذا الشخص النادر والبحر العميق الزاخر والبدر المنير الباهر، الإمام الشيخ الأستاذ الرئيس الحكيم أبي الريحان محمد بن أحمد البِيروني أنار الله برهانه كان بمدينة خوارزم صبيحة يوم الخميس ثالث ذي الحجة سنة ٣٦٢هـ.... سنة اثنين وأربعين وثلاثمائة للفرس، واليوم الرابع من أيلول سنة ألف ومائتين وأربعة وثمانين لليونانيين»[١].

المطلب الثاني: نسبه وكنيته

هو محمد بن أحمد الخوارزمي[٢] ذاعَتْ شهرته بأبي الريحان البِيروني[٣]، ولُقِّب بالأستاذ. وإذا كان تاريخ ولادته أمرًا محسومًا، فإن الاختلاف بين المؤرخين والمهتمين بالأنساب يبدو جليًّا للقارئ والباحث في سيرة البِيروني، وخاصة في قضايا أخرى تتعلق بحياته كسبب تسميته بالبِيروني والظروف العامة لنشأته الأولى ومكان ولادته تحديدا، ووالديه وأساتذته... إلخ.

---

(١) البيروني، محمد بن أحمد: في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، ملحق ضمن المتن العربي لكتاب الآثار الباقية. تحقيق ونشر: Edward. Sachau ص: xxxi. وكذلك:
Sachau: The chronology of Ancient nations; p: 7-8-

(٢) الزركلي (خير الدين)، (بلا تاريخ)؛ الأعلام. بيروت، لبنان دار العلم للملايين، ص: ٣١٤.

(٣) يقول السمعاني في «الأنساب»: البِيروني بكسر الباء الموحد وسكون الياء آخر الحرف وضم الراء بعدها الواو، وفي آخرها النون...وهذه النسبة إلى خارج خوارزم؛ وتعني بالفارسية خارج المدينة، ومن المحتمل أن تكون عائلة البِيروني مشتغلة بالتجارة حيث إن بعض التجار كانوا يعيشون خارج أسوار المدينة للتخلص من مكوس دخول البضائع إلى الداخل... (السمعاني، كتاب الأنساب، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، ١٩٨٨، (ج:١)، ص: ٤٢٩).

ونسبة البِيروني بالنظر إلى ما ذكر في بعض المصادر التاريخية تعود إلى بلدة تدعى «بِيرُون»؛ وهي عبارة فارسية - حسب ما ذكره ياقوت في معجم الأدباء- تعني «بـرًّا» أي الضاحية أو الخارج؛ لأن مقامه في خوارزم حيث ولد كان قليلاً، وأهل خوارزم يسمون الغريب بهذا الاسم، كأنه لمّا طالت غربته عنهم صار غريبًا[1] أو مفاده أن أبا الريحان لم يكن ينحدر من أسرة ذات صيت أو شهرة بين أهل خوارزم لذلك نعتوه بذلك اللقب.

في الواقع يوجد تضارب كبير بين الروايات التي وقفنا عليها حول حقيقة نسب البِيروني؛ فالسمعاني مثلًا في كتابه «الأنساب» رجَّح كون أبي الريحان البِيروني ينحدر من عائلة تشتغل بالتجارة خارج المدينة، حيث كان بعض التجار يعيش خارج أسوار المدينة للتخلص من مكوس وضرائب دخول البضائع إلى الداخل(كاث)[2]، في حين نجد مؤرخين آخرين ينسبونه إلى بلاد السِّند مثل الإمام ظهير الدين علي بن زيد البيهقي في كتابه «تتمة صوان الحكمة» والذي نسبه إلى بلاد السند[3] وقد أورد ترجمة البِيروني على النحو التالي: «أبو ريحان البِيروني من أجل المهندسين، وقد سار في بلاد الهند أربعين سنة وصنف كتبا كثيرة رأيت أكثرها بخطه، و«بِيرُون»[4] التي هي منشؤه ومولده

---

(١) الحموي، ياقوت، (١٩٩٣)، معجم الأدباء. (تحقيق إحسان عباس) دار الغرب الإسلامي، ص: ٢٣٣٠.

(٢) السمعاني، كتاب الأنساب، المرجع السابق، ص: ٤٢٩.

(٣) نفس الرأي ذهب إليه أحمد أمين (هو أبو الريحان محمد بن أحمد البِيروني نسبة إلى "بيرون"، ولد سنة ٣٦٢ هـ...). «ظهر الإسلام». ص: ٢٣٤

(٤) يشكك الكثيرون في ما ذهب إليه «ابن أبي أصيبعة» (ت ٦٦٨ هـ) في نسبته للبيروني إلى بلاد السند، لأنه لم يميز بين «بيرون» تسمية خارج مدينة خوارزم، و«النيرون» مدينة مشهورة على شط نهر مهران أو نهر السند المسماة الآن نيرون كوت أو حيدر آباد السند على ما يذهب إليه «كرلونيلنو» وغيره من المستشرقين. (انظر: محمد مراد بركات. أسس وأخلاقيات البحث العلمي عند البِيروني، مجلة المسلم المعاصر، عدد: ٥١-٥٢، الأربعاء ٣١ غشت ١٩٨٨، لبنان).

بلدة طيبة فيها غرائب وعجائب، ولا غرو فإن الدر ساكن الهند».[1] نفس الرأي ذهب إليه «ابن أبي أُصَيبعة» (٦٠٠هـ- ٦٦٦هـ/١٢٠٣م-١٢٦٩م)، ذكر ذلك في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»: «هو الأستاذ أبو الريحان بن أحمد البِيروني، منسوب إلى «بِيرُون»، وهي مدينة في السند»[2].

من جهة أخرى ذكر البعض[3] أن هناك رواية أخرى جاءت على لسان «John Briggs» في كتابه «عن قيام السلطة الإسلامية في الهند»، حيث ذكر كُنية البِيروني بصورة مختلفة من حيث التنقيط وإن كانت محتفظة بنفس شكل الحروف، فبدلًا من «أبو الريحان» كتب اللفظ «أنوريخان» (Anvury khan) الخوارزمي، وبذلك أضفى على البِيروني صفة تركستانية. إلا أن كلمة الخوارزمي تعيد نسبته إلى خوارزم وليس بلاد السند. هذا ولا يخلو الأمر من اتجاه الأتراك إلى نسبة البِيروني إلى قوميَّتِهم باعتبار نفوذهم السابق على آسيا الوسطى.

ووجدت أيضا من المؤلفين[4] ممّن افترض أن أبا الريحان البِيروني من أصل عربي عاش آباؤه بين الفرس والأتراك واندمجوا بهم وخاصة أن خوارزم كانت متعددة الشعوب والقبائل والديانات، ولعل ذلك القول بُنِي أساسا على ما عبرّ عنه البِيروني في

---

(١) البيهقي، ظهير الدين، تتمة صوان الحكمة، ص: ٧٤.

(٢) ابن أبي أصيبعة، (أحمد بن القاسم بن خليفة السعدي)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق وضبط: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ص:٤٢١.

(وهو نفس الرأي ذهب إليه عمر رضا بن محمد كحالة في «معجم المؤلفين»، ج: ١١، ص: ٢٤١).

(3) John Briggs, 1829. "History of the Rise of Mohammad in India". Calcutta. (Volume 1), page: 113.

نقلاً عن: جلال شوقي، «أبو الريحان البِيروني، دراسة حول نسبته وشخصيته» ص: ١٩٠.

(٤) انظر: بروكلمان، كارل، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة محمد ثابت الفندي، طهران، المجلد: الرابع. مادة «البِيروني»، ص: ٣٩٧.

بعض كتاباته- كما سنرى- من تعلقه باللغة العربية وحبه لها. وكثيراً ما عبرّ البِيروني عن ذلك صراحة، بل إنه جعلها لغة التأليف والكتابة، علمًا بأن لغته الأم هي الخوارزمية إحدى اللغات الفارسية: «بالرغم من أن البِيروني ولد بمنطقة خوارزم إلا أنه كان عربيًّا، عربيًّا في ثقافته، عربيًّا في روحه، عربيًّا في لغته التي كان يكتب بها كل أبحاثه ومؤلفاته، يدين بالولاء لعروبته ولا يرضى أن ينسب إلا إلى العرب[1]، حيث يقول في مقدمة كتاب «الصَّيْدَنة أو الصّيدلة في الطب»: «ديننا والدولة عربيان توأمان، يرفرف على أحدهما القوة الإلهية، وعلى الأخرى اليد السماوية، وكم احتشد طوائف من التوابع في إلباس الدولة جلابيب العجمة فلم تنفذ لهم في المراد سوق. وما دام الأذان يقرع آذانهم كل يوم خمسًا، وتقام الصلاة بالقرآن العربي المبين... إن الهجو بالعربية أحب إلي من المدح بالفارسية»[2].

وفي معرض الحديث عن موقف البِيروني الإيجابي من اللغة العربية، لا بد من الإشارة إلى أن هذا الأخير لم يعبر على الإطلاق عن ازدرائه للعرب وكرهه لهم كما ذهب إلى ذلك المستشرق «Sachau» في مقدمة تحقيقه لكتاب «الآثار الباقية»، حيث ذكر أن البِيروني هاجم العرب وعبَّر عن كراهيته لهم بسبب ما أحدثوه من دمار وخراب للحضارة الفارسية، وبالتالي القضاء على الديانة الزرادشتية، في مقابل ميله الملحوظ إلى كل ما له علاقة بالفارسية.. دون تقديم دليل على ذلك ما عدا تأويل بعض التعابير التي قد تدل على أن البِيروني تأسف من خلالها على زوال واندثار حضارة الفرس وتراثهم[3].

---

(١) الشحات، علي أحمد. (١٩٦٨)، «أبو الريحان البِيروني: حياته - مؤلفاته- أبحاثه العلمية»، القاهرة، مصر: دار المعارف. ص: ٧٤.

(٢) البيروني، محمد بن أحمد، «الصيدنة/ الصيدلة في الطب»، المقدمة، ص: ١٢ (نقلا عن Sachau في «The Chronology of Ancient Nations» لأن النسخة الأصلية المتاحة من كتاب الصيدلة في الطب للبيروني مكتوبة باللغة الفارسية).

(3) “ He was not a bigoted Muslim. He betrays a strong aversion to the Arabs the destroyers of Sasanian Glory, and a marked predilection for all that is of Persian or =

وأعتقد أنه لا بد من التساؤل وإبداء نوع من التحفظ حول ما ذكره جماعة من المؤرخين المسلمين الذين سبقت الإشارة إلى البعض منهم[١]، والذين رجَّحُوا كون نسبة البِيروني تعني (البرَّاني) أو من أبناء الرستاق «الضاحية»، وخاصة أن علماء مسلمين كثر قد عاشوا حول خوارزم أو في ضواحيها بيد أنهم لم ينعتوا بلقب «البِيروني» الذي بمعنى «بـرَّاني»، إذ إن الوحيد الذي كان ينعت بهذا اللقب هو أبو الريحان محمد بن أحمد، وبالتالي فنسبة البِيروني تعود على الراجح إلى ما جاء ذكره في كتب بعض المؤرخين ويتعلق الأمر بنسبته إلى مدينة تدعى «بِيرُون» إحدى أكبر مدن خوارزم. كما نستطيع من خلال مقارنة الآراء المتضاربة التي وردت حول هذه المسألة أن نرجح أنها «بِيرُون» من مدن خوارزم، وهي المدينة المسماة «كاث» أو «كاث دركش» أو «شهرستان»[٢] الواقعة حاليًّا بجمهورية أوزبكستان.

وقد يكون الموطن الذي نسب إليه هو ناحية من نواحي مدينة «الجرجانية» التي كانت في تلك الفترة تشمل ضفتين يفصل بينهما نهر «جيحون»؛ الأولى عرفت باسم «شاهر اندرون»، والثانية باسم «شاهر بيروني». وهذا ما ذهب إليه «F. A Shamsi» في مقال له بعنوان: «أبو الريحان البِيروني»[٣]. بل إن هناك مؤشرات دالة على ذلك في

= Eranian nationality".

(Sachau,C ; "Chronology of ancient nations"; p: xiii)

(١) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، ص: ٢٣٣٠.

(٢) و«كاث» كانت عاصمة للدولة الخوارزمية القديمة، وتقع على ضفة نهر جيحون القديم «أموداري» على بعد مائتي كيلومتر جنوب بحيرة آرال». وكان لواحة خوارزم أهمية خاصة، فهي تتألف من دلتا نهر جيحون على بحيرة آرال، وتحول الصحراء، بينها وبين المناطق الآهلة بالسكان تخترقها الطرق التجارية المعروفة منذ قديم الزمن، لم تتأصل فيها الزرادشتية في الشمال حيث أتباع بوذا يعيشون جنبا إلى جنب مع أتباع ماني، ولكن الإسلام تغلب عليها وبخاصة في طبقاتها الأرستقراطية. (الشحات، علي أحمد، البيروني، أبو الريحان، ص: ١٨).

(3) F.A Shamsi, "Abu Rayhan Al-Bayruni", Islamic studies; Vol 13; No 3 (September 1974). P: 186/

بعض كتابات البِيروني ككتاب «التحديد»، حيث ذكر أنه نشأ في قرية في الضفة الغربية من نهر «جيحون» كانت تدعى «بوشاكنز» ما بين الجرجانية ومدينة خوارزم في اتجاه الشمال[١].

المطلب الثالث: وفاة البيروني

بدأ الضعف يدِبُّ في كيان الدولة الغزنوية مع بداية العام (١٠٤٤م/٤٣٥هـ)، بسبب الخلافات بين أفراد العائلة الحاكمة من جهة، وبسبب صعود قوة سياسية جديدة وهم السلاجقة الأتراك، حيث أرسل الأمير مودود جيشًا كبيرًا لمواجهتهم وصدِّهم، لكن القائد السلجوقي المسمى ألِب أرسلان» تمكن من هزيمة جيش الأمير «مودود بن مسعود الغزنوي» الذي عاد إلى «غزنة» وقد خرجت «خراسان» عن سلطته[٢].

وفي هذه الفترة أيضًا بدأ الوهن والضعف يصيب البِيروني الذي وصل مرحلة الشيخوخة، وقد ذكر في كتابه «الصَّيدنَة أو الصيدلة في الطب أنَّ «(سِنّ) الثمانين أفسدت من المخيلة قوتها العمليتين أعني المدمع والمسمع، ووهن العظم وضعف جناح الطائر» فبقِي في غزنة، واشتد عليه المرض عام (١٠٤٨م/٤٤٠هـ) وفي تلك السنة توفي كما ذكر ياقوت[٣]، لكن العالم الألماني «Max Mayerhoof» رأى أن وفاة البِيروني كانت سنة (١٠٥٠م/٤٤٢هـ)، لأن البِيروني ذلك في كتاب «الصيدلة في الطب» أنه نيف على الثمانين سنة هجرية، فإذا صحّ ميلاده سنة (٣٦٢هـ)، تعين أنه كان على قيد الحياة عام (٤٤٢هـ)، وقد تكون وفاته في تلك السنة أو بعدها بقليل.

ويبدو أن جُلّ الباحثين والمؤرخين الذين حدّدوا سنة وفاة البِيروني رجّحُوا كون تاريخ وفاته هو سنة (١٠٤٨م/٤٤٠هـ)، وقد جاء في كتاب «جوامع التعاليم» لأبي

---

(١) تحديد نهايات الأماكن، ص: ٥٢-٥٣.

(٢) الحمد، محمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص: (٥٩ و٦٠ بتصرف).

(٣) ياقوت، معجم الأدباء، ص: ٢٣٣٤.

الفضل السرخسي، وهو من أقرب ملازمي البِيروني وأخص خادميه ما يلي: «توفي الشيخ العالم رحمه الله بعد العتمة في ليلة الجمعة في الثاني من رجب سنة (٤٤٠هـ)، نوَّر الله حضرته»[١]. وبالتالي فالروايات الأخرى التي قالت بوفاته قبل سنة ٤٤٠هـ غير راجحة؛ لأن البِيروني نفسه أرخ في كتابه «المسامرة في أخبار خوارزم» لأحداث جرت في سنة ٤٣٢هـ، كما أنه كان معاصرا لثالث الأمراء الغزنويين الأمير مودود بن مسعود الغزنوي الذي حكم ما بين الفترة (٤٣٢-٤٤٠هـ)[٢]. وبناء عليه فالراجح هو كون البِيروني توفي عام (٤٤٣هـ) عن عمر يناهز الثمانين سنة.

---

(١) انظر: مقدمة كتاب الآثار الباقية. (تحقيق: Sachau, C)، ص: ٣٨.

(٢) انظر: - معجم الأدباء، ص: ٢٣٣ – عيون الأنباء، ابن أبي أصيبعة، ص: ٤٢١ - مقدمة كتاب الآثار الباقية (النسخة المحققة)، ص: ٣.

خلاصـة:

إذن من خلال ما تمت الإشارة إليه في الفقرات السابقة نكاد نجزم أن البِيروني ينحدر من أسرة مغمورة لا صيت لها ولا شوكة، كما أن الفترات الأولى من حياته يكتنفها الغموض، والمؤلفون لم يتنبهوا له إلا بعد وفاته بما يقارب المئة سنة عندما بدأ المؤرخ ظهير الدين البيهقي يورد بعض أخباره. وكانت عائلته تقطن منطقة خوارزم، ببلدة تدعى «بِيرُون» أو «كاث» حيث نشأته، وهي من مدن خوارزم (أوزبكستان حاليا) وليس السند، وأنه ترعرع في بلاط حكامها آنذاك المعروفين باسم «آل عراق»، والذين اتخذوا لَقَبَ «خوارزم شاه». ولعله نشأ يتيما ولم يذكر أصله ولا أصل أجداده، وهناك أبيات شعرية تنسب إليه ذكرها ياقوت الحموي في معجم الأدباء يقول فيها أنه لا يعرف نسبه حق المعرفة[1]. كما أن المصادر التاريخية لم تسلط الضوء كثيرا على طفولته

(١) ذكر ياقوت الحموي (معجم الأدباء، ص: ١٨٩ .ج:١٧) الأبيات التالية، والتي نسبها للبيروني يقول فيها:

لستُ والله حقًّا عارفًا نسبـي — إذْ لستُ أعرف جدِّي حقَّ معرفـــة

وكيف أعرفُ جدِّي إذْ جهلْتُ أبـي — ....

= لكن «Bobodjan Gafourov» (وكان مدير معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية العلوم السوفييتية، ورئيس الجمعية العالمية من أجل دراسة ثقافات آسيا الوسطى) في بحثه عن البِيروني أكد أنه: «ما يورده ياقوت من أبيات شعرية للبيروني، ليدلل بها على أنه لم يعرف أصله ونسَبه غير صحيح -وللأسف- قد تبعه كثير من الباحثين؛ لأن هذه الأبيات -ولا مجال هنا لذكرها- تدل على استهزاء البِيروني بالألقاب والأنساب، وهو يشير فيها إلى عدم معرفة أي إنسان لنسبه حق المعرفة، فمن يجهل على التحقيق أباه، فهو بجده القريب أجهل. فكيف بجده البعيد -ويبدو أن البِيروني بهذه الأشعار كان يقاوم دعوه رائجة في الانتساب إلى الأشراف و»النبلاء»، لذلك على الإنسان الافتخار =

وعلى المراحل الأولى من حياته وخاصة تعليمه الشرعي وشيوخه، ومما يزيد الأمر التباسا هو كون البِيروني لم يترك ترجمة مفصلة خاصة عن حياته ما عدا بعض الإشارات المتفرقة في بعض مؤلفاته وخاصة رسالته في موضوع «في فهرس كتب محمد بن زكريا الرازي». علاوة عن أنه كان قليل الاحتفاء بنسبه وأصوله، وهو القائل: «إن الافتخار ينبغي أن يكون بالعلم والأدب لا بالحسب والنسب»(١). الشيء الذي جعل نسبه محفوفًا بالغموض بالنظر إلى تعدد الروايات التي تحدثت عن نسبه وأشرنا إلى أهمها فيما سبق.

= بشيء آخر غير نسبه وحسبه، ويؤكد هذا البيت الثالث، الذي يصف فيه البِيروني نفسه بأنه أبو لهب وأمه حمالة الحطب. ومعلوم أن هذا غير حقيقي، ومن هنا تظهر السخرية فالبِيروني قد كتب هذه الأبيات ليرد على الشغوفين بالأنساب، وقد كانت دعوتهم في تلك الأيام منتشرة وخاصة ممن كانوا ينسبون أنفسهم إلى بيت النبي -ﷺ- ويسمون بالأشراف. وتتضح لنا هذه القضية إذا علمنا أن البِيروني لم يترجم لنفسه ولا لحياته. على الرغم من أنه وضع ثبتًا لمؤلفاته وأعماله العلمية دلالة على اهتمامه بالعلم وبالفكر واستغراقه في ثقافة العصر وعلومه، خاصة وأن النمو الاقتصادي بخوارزم في مستهل القرن الحادي عشر قد مهد للعلم، وكان من شأن التجارة مع الشعوب الشمالية، الخزر والتتار والروس القدامى وقبائل الأورال قد استحدث التقدم العلمي، فازدهرت المعرفة والدراسة في هذه التربة الخصبة، بتقاليدها التي تشمل ثقافة ألف سنة مضت...(من منشورات اليونيسكو، (١٩٧١) إحياء لذكرى البِيروني، وبمناسبة مرور ألف سنة عن وفاته).

=Gafourov, B. (1974, Juin): Abu Rayhan muhammad ibn Ahmed AL-Biruni. (UNESCO, Éd.) Le courrier, pp. 1-10.

(١) اليافي، عبد الكريم، حوار البِيروني وابن سينا، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٢، ص: ٩٥.

- «Le débat du siécle entre Al-Biruni et Avicenne.»Sayyed housein Naser; (Gafourov, 1974, p. 27).

المطلب الرابع: سيرة البِيروني العلمية وإسهاماته المعرفية

الفرع الأول: أساتذته ومعاصـروه

مع الغياب الواضح لترجمة مفصلة لحياة البِيروني تزيل التعارض في الأخبار والروايات الواردة بشـأنه[1]، كان لزامًا علينا التعويل على ما ذكره البِيروني بنفسه في كتبه المطبوعة، أو الاعتماد على قدّمه بعض الباحثين المعاصرين من دراسات حول حياة الرجل وأعماله وفكره ذلّلَت بالفعل الكثير من العقبات في طريق ما نحن بصدد تقريره في هذا البحث حول منهج البِيروني في مقارنة الأديان. والمطلب الثالث يأتي في سبيل تسليط الضوء على تكوين البِيروني العلمي، وعن أوائل شيوخه وأساتذته الذين أخذ عنهم العلم، أو قد يكون تأثر بهم.

لا شك في أن البِيروني لطالما أظهر إعجابًا شديدًا بالعلم والمعرفة منذ وقت مبكر من حياته، وأبدى استعدادًا واضحًا من أجل التعلم، وقد تتلمذ في البدايات الأولى من مشواره المعرفي على يد الطبيب والفيلسوف المسمى عبد الصمد بن عبد الصمد أول (ت٤٠٩هـ/١٠٧٧م) الذي صحبه البِيروني فترة من حياته، وقد لقي أستاذه ذاك حَتْفه على يد الأمير «محمود بن سبكتُكِين الغزنوي»[2] خلال غزوه لخوارزم بعد أن اتهمه بالقَرْمَطة[3] والكفر حسب ما أشار إليه ياقوت في معجمه خلال ترجمته لأبي الريحان

---

(١) لم يكتب بنوع التفصيل عن حياة البيروني من القدامى سوى القليل من المؤرخين وأصحاب التراجم كياقوت الحموي في «معجم الأدباء»، والبيهقي ظهير الدين في تاريخه المسمى «تاريخ البيهقي» حيث اعتمد على ما كتبه البيروني بشأن تاريخ خوارزم «المسامرة في أخبار خوارزم»، وبنسبة أقل في «تاريخ حكماء الإسلام»، وبنسبة أقل كذلك ما أورده السمعاني في كتاب «الأنساب».

(٢) هو أبو القاسم محمود بن ناصر الدولة أبو منصور بن سبكتكين، الملقب بيمين الدولة وأمين الملة. كان شديد التدين، اعتنق مذهب أبي حنيفة ثم المذهب الشافعي، وهو فاتح بلاد الهند. توفي في مدينة «غزنة» سنة ٤٢١هـ. (انظر: كتاب وفيات الأعيان..، ابن خلكان -ت١٢٨٢م-، ج:٥، ص:١٧٥)

(٣) القرامطة هم من الشيعة الباطنية، تبنوا المذهب الإسماعيلي وأحدثوا ثورات مسلحة ومواجهات دموية مع السلطة العباسية الحاكمة آنذاك، كتب حولهم الكثير ويجمع المؤرخون من أهل السنة على ضلالهم وخروجهم من الملة بسبب معتقداتهم الباطلة وفتنهم التي أحدثوها في البلاد الإسلامية.

البِيروني[١]. ومن دون شك فقد كانت علاقة البِيروني بأستاذه «عبد الصمد أول» علاقة متينة، وجمعت بينهما أواصر المودة، وكانت وفاة ذلك الأخير حادثة تأسف لها البِيروني كثيرًا وتأثر بها تأثرًا واضحًا، وخاصة أنه هو نفسه نجا من القتل بأعجوبة، حيث ذكر ياقوت الحموي أن ذلك كان بفضل سيرته ومكانته العلمية وحاجة الدولة الغزنوية آنذاك لأمثاله[٢].

وما إن أتم البِيروني العقد الثاني من عمره حتى سافر إلى جرجان[٣] حيث التقى بعالم آخر تتلمذ على يديه وهو أبو سهل عيسى بن يحيى المسيحي (ت٣٨٩هـ/١٠٠٠م)؛ وهو عالم في الرياضيات والفلك والطب وقد يكون أول أستاذ فعلي لأبي الريحان، وإلى جانب هؤلاء الأساتذة الذين أخذ عنهم البِيروني العلم والمعرفة نجده يتحدث عن أستاذ آخر له يدعى أبا نصر منصور بن عراق (توفي عام ٤٢٥هـ/ ١٠٣٤م)، وهو أحد أمراء الأسرة الخوارزمية الحاكمة في خوارزم إبان تلك الفترة، وكان من عالمًا بالرياضيات والفلك.

من جهة أخرى تجدر الإشارة إلى أن البِيروني كان معاصرًا للفيلسوف والطبيب المشهور ابن سينا الملقب بالحكيم (ت٤٢٨هـ/١٠٣٦م)، ودارت بينهما مناظرات ورسائل[٤] كثيرة حول جملة من القضايا الفلسفية على الخصوص، بل إنهما التقيا وجمعت

---

(١) ياقوت، معجم الأدباء، مرجع سابق، ص: ٢٣٣٥.

(٢) نفسه، ص: ٢٣٣٥

(٣) جرجان: مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان فبعض يعدها من هذه وبعض يعدها من هذه، وقيل إن أول من أحدث بناءها «يزيد بن المهلب بن أبي صفرة»، وقد خرج منها خلق من الأدباء والعلماء والفقهاء والمحدثين ولها تاريخ ألفه «حمزة بن يزيد السهمي». قال الإصطخري أما «جرجان» فإنها أكبر مدينة بنواحيها وهي أقل ندى ومطرا من طبرستان وأهلها أحسن وقارًا وأكثر مروءة ويسارًا من كبرائهم، وهي قطعتان إحداهما المدينة والأخرى بكرباذ وبينهما نهر كبير يجري يحتمل أن تجري فيه السفن. (معجم البلدان: ٢١٢).

(٤) البِيروني: رسائل البِيروني، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، (١٩٤٨)، ط: ١، حيدر آباد، الهند.

بينهما زمالة مجمع العلوم الذي أسسه أمير خوارزم آنذاك مأمون بن مأمون الساماني، وكان إلى جانبهما أيضًا في المجمع ذاته المؤرخ العربي ابن مسكويه (ت٤٢١هـ/١٠٣٠م)[1]. بالإضافة إلى الفلكي والأديب المسمى ابن يونس (ت٣٩٩هـ/١٠٠٩م)، وعالم الرياضيات والبصريات الشهير محمد بن الحسن بن الهيثم (٤٣٠هـ/١٠٣٨م).

إلىٰ جانب هؤلاء العلماء الذين عاصرهم البِيروني وتواصل معهم، نتحدث عن عَلَم مشهور في ذلك العصر وهو ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ) باعتباره من العلماء الذين عاشوا خلال تلك الفترة (القرن الرابع والخامس الهجري)، وإن لم تسجّل المصادر التاريخية أن بين العالمين صلة أو علاقة لتباعد الأوطان والمسافات والاختلاف في التوجه والنزعة الفكرية.

---

(١) الدمرداش، أحمد سعيد، أبو الريحان البِيروني، القاهرة، ١٩٨٠، ص: ١٨.

الفرع الثاني: سيرتـه العلمية وأهم إنجازاتـه:

لقد كرّس البِيروني بالفعل حياته للعلم والتأليف في شتى الحقول المعرفية حتى في ظل أصعب الظروف، وخاصة أن عصره شهد العديد من الحروب والفتن والقلاقل الداخلية، «وكان مُكِبًّا على تحصيل العلوم مُنْصَبًّا على تصنيف الكتب، يفتح ألوانَها ويحيط شواكلها وأقرابها، ولا يكاد يفارق يَده القلم وعينَه النظرُ وقلْبَه الفكر إلّا في يومي «النّورُوز»[1] و«المهرجان»[2] من السنة لإعداد ما تمُسّ إليه الحاجة في المعاش»[3]، بل إن هَمَّ العلم والمعرفة لم يُفارق أبا الريحان البِيروني حتى في لحظات احتضاره حيث «حدّث القاضي كثير بن يعقوب البغدادي النحوي عن الفقيه «أبي الحسن عليّ بن عيسى الوَلْوَالِجي» قال: دخلت على أبي الريحان وهو يجود بنفسه قد حَشْرَجَ نَفَسُهُ وضاق به صدره، فقال لي في تلك الحال: كيف قلْت لي يومًا حساب الجذرات

---

(١) النيروز (رأس السنة الإيرانية قديمًا) هي معرب كلمة " نوروز" الفارسية ويقال أيضًا إن مصدرها كردي، وهي كلمة مركبة من "نو": بمعنى جديد، و"روز" ويعنى يوم، فيصبح معنى الكلمتين معًا "اليوم الجديد". يتصادف قدوم عيد النيروز مع بداية فصل الربيع ويقابل بالتاريخ الميلادي ٢١ من مارس وهو أول أيام السنة الشمسية.

هناك عدة دول وشعوب شرقية تحتفل بهذا العيد من بينها إيران، تركيا، وأفغانستان وبعض دول آسيا الوسطى والشعب الكردي، ولكل شعب طريقة معينة وتقاليد محددة بعضها التزم بكثير من الطقوس التقليدية القديمة، وأخرى أعطت هذا العيد صبغة إسلامية أو بمعنى آخر، قيدته إلى حد كبير بضوابط الدين الإسلامي. سوف أركز في هذه التدوينة على عيد النيروز وعاداته في إيران على وجه الخصوص وأصل هذه الاحتفالية بين الحقيقة والأسطورة. (انظر: عيد النوروز وما قبله وبعده من طقوس، محمد بن صقر السلمي، المجلة، بتاريخ ٢٣ مارس ٢٠١٣). وكذلك: البِيروني: الآثار الباقية عن القرون الباقية، ص: ١٨٤.

(٢) من الاحتفالات الدينية الموروثة عن الديانة الزرادشتية. تحدث عنه البِيروني وسماه المهرجان العظيم، «واسمه موافق لاسم الشهر، وتفسيره «محبة الروح»، وقد قيل إن مهر هو اسم الشمس، وإنها ظهرت في هذا اليوم (اليوم الأول من شهر مهرماه) للعالم، فسمي بها». انظر: الآثار الباقية، البِيروني، ص: ١٩١.

(٣) يـاقــوت، معجم الأدباء، ص: ٢٣٣١.

الفاسدة؟ فقُلتُ له إشْفَاقًا عليه: أفي هذه الحال؟ قال لي: يا هذا أوَدِّعُ الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة، ألا يكون خيرًا من أنْ أخلّيها وأنا جاهل بها؟»[١].

يعتبر البِيروني بحق من أعظم علماء القرن الحادي عشر الميلادي، الخامس الهجري، وأكثرهم تصنيفًا في حقول معرفية متعددة، وفاق علماء عصره وتميز عنهم بالكثير من الخصوصيات التي وسَمَتْ منهجه ومقاربته للكثير من المواضيع والقضايا العلمية التي عالجها عبر مؤلفاته التي وصلت إلينا، وكانت له بحوث مستفيضة ونادرة في تخصصات دقيقة كالرياضيات والفلك والجغرافيا والتاريخ والأديان... وقد ذكر البِيروني أنه عاش في عزلة ناهزت الثلاثين عامًا[٢]، صنّف خلالها أروع مؤلفاته التي قال عنها ياقوت أنها تفوق الحصر، وأنه رأى فهرستها في وقْفِ الجامع بـ«مَرو»[٣] في نحو الستين ورقة بخط مُكتنز[٤]، كما أن أبا الفضل البيهقي في كتابه «تاريخ حكماء الإسلام» تحدث عن مؤلفات البِيروني بوصفها: «إن تصانيف البِيروني قد زادت على حمل بعير»[٥].

أما عن شهادات العلماء في الشرق والغرب حول مكانة البِيروني العلمية وإسهاماته في حقل المعرفة الإنسانية فكثيرة نورد منها التالي:

- تحدث عنه أحد معاصريه وهو «علي بن عبد الله الهيصم الهروي»، قائلًا: «قد بلغ من العلم أطوريْه، فلا فضل إلا وهو منسوب إليه، ورست بالفصاحة قواعدُه، واشتد بالزهادة ساعده... وجدته حالًا عقود المشكلات، فاتق رتوق المعضلات، ولَعمري إنه

(١) نفسه، ص: ٢٣٣١.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ص: ١٦.

(٣) مَرو الشاهجان؛ أشهر مدن خراسان وقصبتها.

(٤) يــاقــوت، مرجع سابق.. ص: ٢٣٣٣.

(٥) البيهقي (ظهير الدين)، تاريخ حكماء الإسلام، ص: ٢١.

كشف عن العلوم نقابها، ورفع عن الحقائق حجابها، فلم يكن في عصره فاضل إلا وقد اغترف من بحاره، واقتبس من أنواره، وتصانيفُه كثيرة، وسعيه مشهور، وسعي الناظر فيه مشكور...».

– وصفه مؤرخ العلم الشهير «Sarton George» في كتابه «مقدمة في تاريخ العلم» بأنه «واحد من أعظم العلماء في تاريخ الإنسانية».

– كذلك وصفته دائرة المعارف البريطانية بأنه «كان واحدًا من أغزر الناس علمًا في عصره، وأحد الشخصيات المثقفة البارزة، وكان يملك عقلًا متبحرًا ومبدعًا ومتسمًا بالموسوعية»[1].

– ثم إن المستشرق الألماني «Sachau» الذي عمل علىٰ تحقيق كتابين أساسين من كتب البِيروني وترجمتهما إلىٰ الإنجليزية وهما كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، وكتاب «تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة». قد قال في حق البِيروني إنه «أعظم عقلية عرفها التاريخ، حيث أَلَمَّ إلمامًا شاملًا بالمعارف، وتضلع في الرياضيات والتاريخ كما عرف أنه علىٰ جانب من الدهاء والذكاء وسعة الحيلة، وأن له قدرة عجيبة علىٰ البحث والاطلاع»[2]، وتقدير البِيروني حق قدره والاعتراف له بكل فضله يحتاج إلىٰ عمل أجيال من الباحثين ينكبّون علىٰ تراثه بحثًا وتحقيقا[3]. وحسب «Sachau»

---

(١) سويسي محمد، أدب العلماء في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس: البِيروني وعمر الخيام... الدار العربية للكتاب، ص: ٥٣. وأيضًا:
- بشته، عبد القادر، المنهج العلمي في الإسلام: البِيروني وعمر الخيام نموذجًا...دار المعارف للطباعة والنشر، (بلا تاريخ)، ص: ١٣.

(2) Sachau C, E. «Alberuni's India»; p: xix.

(٣) انظر: سيد أشرف محمد، الآثار الباقية عن البِيروني، دار النشر الإلكتروني، القاهرة، ٢٠٠٧، ص: ٢٣ – ٢٤.

دائمًا فإن البِيروني كان صديقًا للوضوح دقيقًا في انتقاء الكلمات والأوصاف، وأنه يكره نصف الحقيقة، ويعمل وفق قناعاته الراسخة التي يعبّر عنها بكل شجاعة[١].

- ينظر أغلب علماء الغرب إلى البِيروني على أساس أنه من أبرز العلماء المسلمين الذين امتلكوا موسوعية وذهنية عريضة، وكذا انفتاحًا كبيرًا على الثقافات الأجنبية، انفتاح كان السمة الغالبة خلال المرحلة الأولى للعصر العباسي. إلى درجة أن بعضهم[٢] اعتبر من الخطأ عدَّه ظاهرة تفرّعت عن الخط العام للفكر الإسلامي!

وفيما يخص مؤلفات البِيروني، فقد قدم فهرستها في كتابه «فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي»[٣]، وحاول بعض الباحثين[٤] إحصاءها وبيان عددها دون الاتفاق على عدد محدّد وخاصة أن العديد منها كان مصيره الضياع والتلف لأسباب غامضة.

وذهب البعض أيضًا[٥] إلى أن إجمالي مؤلفات البِيروني ناهزت المائة والثمانين كتابًا سواء ما وضعه بنفسه في كتاب «الفهرست» أو كتبه تحت إشرافه المباشر كل من أبي نصر منصور بن علي بن عراق، وأبي سهل عيسى المسيحي، وأبي الحسن بن علي الجليّ[٦].

---

(١) انظر: مقدمة كتاب تحقيق ما للهند من مقولة، ساخو، ص: (xix. Sachau, C. p: xix).

(2) A western scholar is inclined to see in Al-Biruni a very exceptional figure among Islamic scholars of the Middle Ages, on account of his broad-mindedness and openness to alien culture. It would, however, be wrong to characterize him as a phenomenon diverging from the general line of Islamic thought.
= (ARO, Jussi. (1973). Encounter of Cultures in the work of Al-Biruni. Al-Biruni commemorative volume, 319-328. p: 320)

(٣) كتبه عام ٤٢٧هـ/ ١٠٣٦م، وضمت قائمة الكتب التي ذكرها حوالي ١٣٨ كتابًا أخذ بعين لاعتبار الرسائل القصيرة التي ألفها.

(٤) الحمد، محمد عبد الحميد، البِيروني أبو الريحان، ص: ٦٠.

(٥) نصر، سيد، حسين، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية، ص: ٨٥.

(٦) البيروني، محمد أحمد، فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، ص: ٢٥.

ومن المفيد التأكيد على أن البِيروني ألف جل كتبه باللغة العربية التي اعتبرها لغة العلم والتدوين، وعبّر من إعجابه الشديد بها وفضلها على اللغة الفارسية التي يرجح أنها لغته الأم، وفي هذا الصدد يقول البِيروني: «إن الهجو بالعربية أَحَبُّ إليَّ من المدح بالفارسية»[1].

إن استعراض قائمة كتب البِيروني يؤكد أن معظمها تركّز حول العلوم التطبيقية والطبيعية، وهي أساس شهرته الواسعة في الأوساط العلمية في الشرق والغرب، حيث تُرْجِمت بعض أعماله إلىٰ اللغات الأوروبية وأقرّ مؤرخو العلم بمكانة البِيروني العلمية، ووضعوه في مصاف كبار العلماء الذين حققوا الإنجازات الضخمة في تاريخ مسيرة العلم والحضارة، وبالتالي فلا نستغرب إذا نعت مؤرخ العلم الشهير «Sarton George» القرن الحادي عشر بعصر البِيروني[2]. إلىٰ جانب ذلك كانت له إسهامات علمية في التاريخ والأديان المقارنة، ولعل كتابي «الآثار الباقية» و«تحقيق ما للهند من مقولة» أفضل نموذج يمكن الاستدلال به علىٰ ذلك، وسنفصل الحديث عنهما وعن مكانتهما العلمية في الفصول اللاحقة وخاصة أنهما محور هذه الدراسة حول منهج البِيروني.

من جهة أخرى، يذكر ياقوت في معرض حديثه عن مؤلفات البِيروني أن أبا الريحان له اهتمام بالقضايا اللغوية والأدبية، وكان ينظم الأشعار ويصنّف في الطبقة العليا من الشعراء. يقول ياقوت الحموي: (لأن الرجل كان أديبًا أريبًا لغويًّا له تصانيف في ذلك، رأيت منها كتاب «شرح أبي تمام»، رأيتُه بخطه لم يُتِمَّه، كتاب «التعلُّل بإحالة الوهم في معاني نظم أولي الفضل»، كتاب «مختار الأشعار والآثار»)[3] والمعروف كذلك

---

(١) البِيروني، «الصيدلة في الطب»، مرجع سابق. (المقدمة). ١٩٧٣، ص: ٧.

(٢) قال «جورج سارتون» عن البِيروني: «كان البيروني باحثًا فيلسوفًا ورياضيًّا وجغرافيًّا من أصحاب الثقافة الواسعة، بل من أعظمِ عظماء الإسلامَ ومن أكابر علماء العالم»، انظر: (الموسوعة العربية العالمية، عدد من المؤلفين، ص: ٤٣١).

(٣) (ياقوت، صفحة: ٢٣٣٣).

أن البِيروني درس الفلسفة بدراية وعمق كبيرين، واهتم بالفلسفة المعارضة لأرسطو على وجه الخصوص كتلك التي اشتهر بها فلاسفة تقليديون على غرار محمد بن زكريا الرازي إلا أن أعماله الفلسفية من بين الكثير من الأعمال التي فقدت[1].

وقد ذكر البِيروني أنه أمضى أربعين سنة يبحث عن كتاب الرازي المسمى «الأسرار»، وعندما عثر عليه درسه وكتب مقالة يعارض فيها الرازي الذي تبنى المانوية، ويدين أخطاءه، هذا دون إغفال مراسلاته الشهيرة مع فيلسوف زمانه الحكيم ابن سينا.

من جهة أخرى أشار بعض الباحثين[2] أن للبِيروني إنجازات في حقل العلوم التطبيقية (التجريبية) سبق بها غيره، ففي علم الفلك أعلن أن: «الأرض هي التي تدور حول الشمس، وتدور حول محورها، كما ضبط أبعاد خطوط الطول والعرض، وكان له آراء خاصة في توزيع البحار وإحاطتها بالأرض، وقد سبق عصره بقوله إن وادي السند كان قاع بحر، كما وصف الفلزات وبحث في السبائك وذكر طرق تحضير بعض المركبات والتي تستخدم حتى الآن. وفي مجال العلوم الطبيعية أوجد الوزن النوعي لثمانية عشر عنصرا بسيطا ومُركّبًا»[3].

إن الطابع الموسوعي لتكوين البِيروني العلمي جعله ينفتح على معارف وعلوم الأمم والحضارات الأخرى، فقد أتيحت له فرصة الاطلاع على العديد من النصوص العلمية اليونانية والمانوية والزرادشتية القديمة، حيث أهّلَه في ذلك إتقانه للعديد من اللغات[4] خاصة السريانية، العبرية، السنسكريتية واليونانية، وهي لغات العلم والحضارة

---

(١) بركات، محمد مراد، البِيروني فيلسوفًا، الصدد لخدمات الطباعة، ط١، ١٩٨٨، ص: ٨.

(٢) سيد، أشرف محمد، الآثار الباقية عن البِيروني، ص: ١٧.

(٣) المرجع السابق، ص: ١٨.
انظر كذلك: طوقان، قدري، ماذا قدّم علماء العرب للحضارة، ص: ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤.

(٤) انظر: نصر، سيد حسين، مقدمة إلى العقائد الكونية، ص: ٨٥.
وأيضًا: مقدمة كتاب «الهند للبيروني»، لمحققه المستشرق الألماني (Sachau,C Edward).

والأديان والفلسفة، فكتاب القانون المسعودي مثلًا يعد مرجعًا أساسيًّا في علم الفلك الإسلامي، غير أنه في الآن نفسه مصدر للكثير من العلوم اليونانية والكلدانية القديمة التي لم يعثر على نصوصها (القديمة) الأصلية... إضافة إلى أن البِيروني اطلع على عدد هائل من المؤلفات التي لها صلة بالفلسفة، والتراث الفكري والثقافي للهنود، وهو كثيرًا ما يورد نصوصًا وفقرات من الكتب «المقدسة» كالعهدين القديم[١] والجديد[٢]، وكتب الفيدا الهندوسية[٣].

إن ما سبقت الإشارة إليه في الفقرات السابقة يدل دلالة واضحة على مكانة البِيروني العلمية التي جعلته يُعدّ من أبرز علماء القرن الخامس الهجري الموافق للقرن الحادي عشر الميلادي بدون منازع، وأكثرهم عبقرية وموسوعية، وبالتالي فنحن أمام شخصية عبقرية وعالم كبير، خلَّف تراثًا معرفيًّا يشمل الكثير من التخصصات (الفلك، الرياضيات، الجغرافيا، الإثنوغرافيا، التاريخ والأديان والفلسفة)، علاوة عن منهجه العلمي الذي وصف أنه في غاية الدقة والضبط والتميّز، ومما يؤسف له حقًّا أن هذا التراث العلمي الذي خلفه أبو البِيروني لم يكتشِفْه العرب إلا في وقت متأخر، حيث سبقهم علماء الغرب في تسليط الضوء على مؤلفاته وإسهاماته العلمية، فبادر البعض

---

(١) يؤمن اليهود على اختلاف بين فرقهم بأسفار «العهد القديم» ويعتقدون أن هذه الأسفار قد وصلت إليهم عن طريق أنبيائهم الذين بعثوا إليهم قبل المسيح عيسى، فهي عندهم وحي وتنزيل يستمدون منها عقيدتهم وشريعتهم ويستندون إليها في معرفة تاريخهم. يتكون العهد القديم من تسعة وثلاثين سِفرًا أو كتابًا وتقسَّم إلى أربع مجموعات: التوراة- الأسفار التاريخية- الأسفار الشعرية- أسفار الَأنبياء. (الشرقاوي، بحوث في مقارنة الأديان: ١١٩).

(٢) «العهد الجديد» يضم أسفارا خاصة بالطوائف المسيحية وعددها سبعة وعشرون سفرا، وتنقسم هذه الأسفار إلى أربع مجموعات: - الأناجيل الأربعة (متى، مرقس، لوقا، يوحنا) أعمال الرسل- الرسائل المقدسة- سفر رؤيا يوحنا.(محمد عبد الله الشرقاوي، بحوث في مقارنة الأديان: ١٣٥).

(٣) الويدا أو الفيدا من أبرز كتب الهندوس المقدسة وأقدمها. تنعكس في هذا الأدب الديني حياة الآريين في الهند، ففيه أخبار حلهم وترحالهم، دينهم وسياستهم وحضارتهم وثقافتهم... (شلبي أحمد، أديان الهند الكبرى: ٣٩).

منهم من أجل تحقيق ونشر وترجمة بعض أعماله؛ نظرًا لقيمتها العلمية وغناها المعرفي.

وبالنظر لما قيل، لا غرابة أن يصير البِيروني محط تجاذب بين جنسيات[1] مختلفة، حيث تحاول قوميات عدة (فارسية، تركية، عربية، هندية، باكستانية) أن تحظى بشرف انتماء البِيروني إليها، فقد نسبه الهنود إليهم؛ متذرِّعين بالفترة الطويلة التي قضاها البِيروني في الهند عندما صَحِب الأمير محمود الغزنوي في فتوحاته لشمال الهند[2]، ومخالطته للهنود ومحاورته لهم، فعَمِلوا على طبع مؤلفاته والعناية بها واعتبروا كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة» موسوعة لتاريخ الهند الثقافي والحضاري والديني خلال تلك الفترة.

والجدير بالذكر أنه إلى جانب موسوعية البِيروني وكونية إسهاماته المعرفية، فإنه أولًا وأخيرًا عالم مسلم متشبع بروح الثقافة العربية الإسلامية، ومفتخر بها كما صرّح في بعض مؤلفاته، وهو صاحب ورائد المنهج العلمي الذي يمجد الدراسة العلمية والموضوعية ويعلي من شأنها في مقابل الأخبار والروايات غير الموثوقة أو الأنباء ذات الطابع الخرافي التي لا تستند إلى أدلة عقلية، إضافة إلى نزعة التسامح وطابع الانفتاح الذي تميز بهما إزاء مخالفيه أو المنتمين إلى الديانات والثقافات الأخرى، ولعل هذا ما قصده ياقوت بالقول: «لم يأتِ الزمان بمثله علمًا وفهمًا، وكان مع الفسحة في التعبير وجلالة الحال في عامة الأمور مكبًّا على تحصيل العلوم»[3]. إلا أننا نسجل ملاحظة مهمة بخصوص إنجازات البِيروني العلمية وتتجلى في كون الأخير ليس من علماء الشريعة أو الفقهاء بالمعنى التقليدي للكلمة، يدل على ذلك ما ألفه من كتب لا تمت إلى الفقه أو الأصول أو الحديث بصلة. وبالتالي جاز لنا أن ننعت البِيروني فقط بالعالم والمفكر والفيلسوف الإسلامي.

---

(١) راجع المبحث الخاص بنسب البِيروني وجنسيته ضمن هذا الفصل، (صفحة: ٣٠).

(٢) أمضى البِيروني حوالي أربعين سنة بالهند، ذكر ذلك الكثير من المؤرخين والباحثين المحدثين، انظر: أحمد سعيد الدمرداش في كتابه: أبو الريحان البِيروني، ص: ٢٥، ومحمد عبد الحميد الحمد في كتابه: حياة البِيروني، ص: ٤٤.

(٣) ياقــوت، معجم الأدباء، ص: ٢٣٣٤.

وفي ختام هذا المبحث الخاص بسيرة البِيروني العلمية وإسهاماته المعرفية نعرج مرة أخرىٰ للإشارة إلىٰ مؤلفات البِيروني التي وزعت علىٰ تخصصات عدة، وهذه فهرستها علىٰ شكل جدول مبسّط:

فهرس، كتب أبي الريحان البِيروني[1]

الموضـــوع	عدد المؤلفات	المؤلفـات الكبيـــرة	المؤلفـات الموجـــودة	المؤلفـات المطبـوعـة
علــم الفلــك	٣٥	٨	٤	٢
الإسطـــرلاب	٤	----	----	----
التنجيــــم	٢٣	١	٣	٢
علـم المواقيــت	٥	١	١	١
قياس الزمــن	٢	----	----	----
الجغرافيـــا	٩	----	----	----
الحســـاب	٨	----	١	١
الهندســـة	٥	----	١	١
الطب وعلم الأدوية	٢	١	١	----
علم المعادن والجواهر	٢	----	١	١
التــاريـــخ	٤	----	----	١
كتـــب الهند	٢	١	١	١
الـديـن والفلسفـة	٣	----	----	----
الأدب	٣	----	----	----
مؤلفـات أخـــرىٰ	٩	١	١	١

(١) انظر: الحمد، محمد عبد الحميد، حياة البيروني، ص: ٦١، وأيضا: الدمرداش، أحمد سعيد، «البِيروني أبو الريحان»، ص: ٣٠- البِيروني، أَبو الريحان محمد بن أحمد في: «كتاب فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي»، ملحق ضمن كتاب «الآثار الباقية»، المتن العربي، تحقيق: إدوارد ساخو (Sachau)، ص: XXXXVI إلى الصفحة XXXXI.

وتبقى المؤلفات الآتية أهم ما ألفه البِيروني من كتُبٍ كُتِب لها البقاء وحظيت بالتحقيق والطبع والنشر.

١- «الآثار الباقية عن القرون الخالية».

٢- «تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرذولة».

٣- «كتاب القانون المسعودي»: كتاب في الفلك صنّفه البِيروني للأمير «مسعود الغزنوي»، الذي كانت تربطه بالبِيروني علاقة مودة أثمرت عناية وتكريمًا للبِيرُوني، وميزة الكتاب أنه يجمع مادة علمية حول الأديان والثقافات، إلى جانب حسابات دقيقة وقوانين علمية، كقانون «حساب الاستكمال» الذي شبه قانون (نيوتن)، ومعادلة متعلقة باستخراج محيط الأرض لا زالت تُعرَف حتى اليوم بقاعدة البِيروني[1].

(١) طوقان، حافظ قدري، علماء العرب وما أعطوه للحضارة. بيروت، دار الكاتب العربي، ص: ١٧٦.

المطلب الخامس: فكر أبي الريحان البِيروني

في واقع الأمر لا تُسعِفُنا كثيرًا كتب المؤرخين وأصحاب التراجم والأعلام -خصوصًا المراجع العربية التي تناولت حياة البِيروني، وسلطت الضوء على إسهاماته وإنجازاته في مختلف الميادين المعرفية- في كشف الغموض الذي يلف بعض جوانب شخصية البِيروني، وخاصة فيما تعلق بالمدارس الفقهية والكلامية والفلسفية التي يتعاطف معها أو ينتمي إليها، أو ربما التي قد يكون جعلها خلفية له في وضع ضوابطه المنهجية وتأطير مقاربته في التعامل مع الكتابات التاريخية والدراسات المقارنة للأديان والثقافات.

إن ما كتب بهذا الشأن جُلُّه باللغات الأجنبية[1]، لكنه رغم ذلك دون الوصول إلى درجة الحسم في عدد من القضايا التي لها صلة بانتماءات البِيروني الفكرية والمذهبية، وبالتالي يبقى الاستناد إلى أقوال وكتابات البِيروني نفسه هو الخيار الأسلم للحديث عن تلك الجوانب المقصودة، فمن خلالها أمكننا الخروج ببعض النتائج والحقائق، بل وتبرئة البِيروني من الكثير من الشُّبه والأحكام كانتمائه إلى مذهب التشيع وتعاطفه معه، أو اعتناق المانوية التي كانت مذهبًا رحب به بعض الفلاسفة المسلمين كمحمد بن زكريا الرازي[2] مثلًا، أو تعاطفه مع الدعوة الإسماعيلية وفكرها الباطني وما إلى ذلك من القضايا والتساؤلات التي سنحاول تقديم إجابات عنها فيما سيأتي من الفقرات.

---

(١) انظر مـثــلًا:

-Al-Qastawi, M. Fathi. (December 2006). "Biruni's methodological approach to the study of religions and cultures". University Of Exeter as A Thesis For The Degree OF Doctor OF Philosophy In Arabic Studies.

-Jeffery, A. (1951). "AL-Biruni's contribution to comparative religions"; (IN: "AL-Biruni's Commemoration Volume)".

-Maishanu, I. Muhammad. (2006). "Muslim study of other religions: An analysis of Al-Biruni's Contribution". Sotoko: Departement of Islamic Studies. Usmanu Dan-fodiyo University.

-Watt, M. (1979). "AL-Biruni and The study of non-Islamic Religions". AL-Biruni commemorative volume, 414-419.

(٢) ينسب المذهب الزيدي إلى «زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب»، دعا إلى الثورة زمن حكم هشام بن عبد الملك...فشلت ثورته وقتل عام ١٢٢ هجرية.

الفرع الأول: نزعة البِيروني الفكرية ورؤيته الفلسفية

بالطبع ليس من الغريب ألا نجد البِيروني مصنفًا ضمن الفلاسفة التقليديين من أمثال الفارابي أو ابن سينا أو ابن رشد وغيرهم، وقد أشار ظهير الدين البيهقي عند حديثه عن البِيروني أن الرجل لم يكن من اهتماماته الخوض في بحار المعقولات: «وله مناظرات مع أبي علي (ابن سينا)، ولم يكن الخوض في بحر المعقولات من شأنه وكل ميسر لما خلق له... وزادت تصانيفه عن حِمْل بعير»[١]. وبالفعل ليس من المتاح تصنيف البِيروني ضمن المدارس الفلسفية التي اشتهرت في عصره، مع العلم أن جُل ما كتبه في المسائل الفلسفية كان مصيره الضياع، وفي هذا السياق يقول سيد حسين نصر: «ومع أننا لم نعثر إلا على عدد ضئيل من هذه الكتابات، فلا زال بالإمكان استقراء عدد من الاستنتاجات الهامة، وأول ما نلاحظه في هذا المجال اهتمامه (البِيروني) الشديد بالكتابات «الهِرْمسية» للرازي وغيره، ونقده الصريح لبعض آرائه الدينية... وكان البِيروني على معرفة حسنة بفلسفة المشَّائين وأتباع أفلاطون، إلا أن ما وصلنا من رسائله الموجهة لابن سينا يعتبر واحدًا من أكثر الانتقادات الإسلامية للفلسفة الأرِسْطية الطبيعية حِدَّة»[٢]. ولعل السر في انتقاد البِيروني لآراء ومقولات فلسفة المدرسة المشائية وغيرها هو يقينه ببطلان بعض تصوراتهم الوجودية حول الخالق سبحانه، ومسائل أخرى كقدم العالم... لتعارضها مع المنظور الإسلامي، و«قد جمع البِيروني في يديه العديد من خيوط النقد بالاعتماد على الكتب المقدسة والعقل والمشاهدة. كما يعارض الجدل الأرسطوطاليسي الذي يقول بأن لا وجود لأي عالم آخر سوى العالم الذي نراه أمامنا»[٣].

(١) البيهقي، ظهير الدين، تتمة صوان الحكمة، ص: ١٣.

(٢) نصر، سيد حسين، مرجع سابق، ص: ١٢٥.

(٣) نفسه، ص: ١٢٦.

خلاصة القول إن البِيروني وبحكم كونه بالأساس عالمًا ومفكرًا و«فيلسوفًا للعلم» كما أشار إلى ذلك البعض[1]، لم تشغله اهتماماته وأبحاثه حول قضايا المنطق والحكمة والفلسفة لمداهنة العقائد والتصورات التي يراها مخالفة للثوابت الإسلامية؛ «فقد كان شغله الشاغل هو البحث عن الحقيقة بطرق علمية واستدلالات منطقية وعقلية في إطار البحث النزيه والموضوعي، إنه يمثل وجهة نظر إسلامية بحتة، ويناوئ بشدة كل ما كان يظن أنه مخالف للإسلام»[2]. أو على حدّ تعبير قدري طوقان[3] أنه كان باحثًا علميًّا مخلصًا لما يراه حق، يحاول دائمًا أن يكون نزيهًا وموضوعيًا، ومتجردًا من سلطة الأهواء والتعصب للانتماءات المختلفة، وقد بين البِيروني نفسه أن الباعث على طمس الحقائق وعدم تقرير الوقائع والأحداث بشكل نزيه ومُنصف هو التعصب إذ يقول في مقدمة كتاب الآثار الباقية: «بعد تنزيه النفس عن العوارض المردئة لأكثر الخلق والأسباب المعْمِية لصاحبها عن الحق، وهي كالعادة المألوفة والتعصب والتّظاهر وإتباع الهوى والتّغالب بالرياسة وأشباه ذلك»[4].

و الواضح من خلال ما ألفه البِيروني من كتب ورسائل أنه كان يحرص على الدقة في البحث والملاحظة، وكان يمثل رغبة عصره في نقد الأمور والجرأة في الرأي، كذلك نجد المستشرق (شاخت/ shakht) يقول عنه: «والحق أن شجاعة البِيروني الفكرية وحبّه للاطلاع العلمي وبُعدُه عن التوهم وحبه للحقيقة، وتسامحه وإخلاصه -كل هذه

(١) مراد، محمد بركات، البِيروني فيلسوفًا، مرجع سابق، ص: ٣٣. وأيضًا:
عبد الكريم اليافعي. (يناير ١٩٨٢). أجوبة الشيخ الرئيس على مسائل أبي الريحان البِيروني. التراث العربي، الصفحات ٢٨٣-٣٤٣.

(٢) نصر، سيد حسين، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية، ص: ٧٧.

(٣) طوقان، قدري، مرجع سابق، ص: ١٧٥.

(٤) البِيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص: ٤.

الخصال- كانت عديمة النظير في القرون الوسطى، فقد كان البِيروني مبدعًا ذا بصيرة شاملة نفاذة»[١].

في نفس السياق امتدح «Sachau» مُحقــقُ كتاب «تحقيــق ما للهنــد من مقولة» كثيرًا أسلوب البِيروني في الكتابــة وتقرير الأحداث والوقائــع، وكذا منهجيّتـه المتسمة بالوضوح والدقة، فهو «يكره نصف الحقيقة، ويعمل وفق قناعاته الراسخة التي يعبر عنها بكل شجاعة»[٢]. وهذا كله انسجامًا مع روح التواضع والشفافية التي تحلّى بها، حيث كان لا يتحرج من الاعتراف بعدم فهمه لموضوع ما، أو يطلب العذر من قرائه لجهله بمسألة معينة، وفي الأمر دليل على حس المسؤولية والأمانة العلمية التي التزم بها. ولعل هذا المنهج هو الذي جعله يتخذ موقفًا سلبيًا من بعض العلوم كالكيمياء والتنجيم[٣] ويُشكك في أغلب ما تؤول إليه استنتاجات المنجّمِين حيث يقول: «إن أحكام علم النجوم تنتهي بنظر أغلب الناس إلى العلوم الدقيقة، بينما ثقتي بممارساتهم ونتائجهم لا تعادل إلا القليل من ذلك»[٤].

---

(١) انظر المراجع التالية:
- الشنواني، محمد أحمد. (٢٠٠٧)، عباقرة الحضارة العلمية في الإسلام، (الإصدار الأول). المدينة المنورة، مكتبة دار الزمان. ص: ١٨٧.
- سليم طه التكريتي. (أكتوبر، ١٩٧٧). البِيروني أعظم عالم موسوعي. مجلة المورد، الصفحات ١٥٨-١٧٥.
- محمد بدوي. (أبريل، ١٩٧٨). أبو الريحان البِيروني: عبقرية خالدة عبر العصور. مجلة البيان، الصفحات ٤٤-٤٧.

(2) Sachau: XIX.

(٣) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٤-٢٧.

(٤) للاطلاع بشكل موسع على موقف البِيروني من «الكيمياء» و«التنجيم» انظر: سيد حسين نصر في كتابه: مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية، ص: ١٢٢ – ١٢٤. وأيضًا: محمد الحميد الحمد، حياة البِيروني، ص: ١٣١ – ١٤٦.

والجدير بالذكر في ختام هذه النقطة أن البِيروني لم يعرف عنه أنه تورّط في تُهَمِ الكفر والزندقة أو الإلحاد كما هو الحال مع علماء آخرين بزغ نجمهم في العديد من العلوم العقلية والفلسفية والطبيعية، وبالطبع ينتمون إلى الحضارة الإسلامية من أمثال الفارابي وابن سينا والرازي (محمد بن زكريا الرازي)[١].

وقد تكون نجاة البِيروني من القتل كما أشرنا سالفا[٢] بخلاف أستاذه (عبد الصمد أول بن عبد الصمد) بتهمة الكفر والقرمطة دليلًا على أن الأمير محمود الغزنوي لم يرَ في البِيروني ما يقدح في عقيدته وأنه بعيد عن التهم التي ألحقت بعدد من معاصريه، يقول ياقوت الحموي في معجم الأدباء: «أن السبب في مصيره (البِيروني) إلى «غزنة» (عاصمة الدولة الغزنوية) أن السلطان محمودًا لمّا استولى على خوارزم قبض عليه وعلى أستاذه عبد الصمد أول بن عبد الصمد الحكيم واتهمه بالقرمطة والكفر، فأذاقه الحِمام (الموت) وهَمّ أن يُلحِق به أبا الريحان؛ فساعده فسْحة الأمل بسبب خلّصَه من القتل»[٣].

---

(١) راجع رسالة للشيخ ناصر الفهد، تحت عنوان: «حقيقة الحضارة الإسلامية» وفيها قائمة تضم عددًا من العلماء (فلاسفة – أطباء- منجمون) الذين تخصصوا في العلوم التطبيقية والعقلية ولم تكن لهم إسهامات في العلوم الشرعية... وأقوال المؤرخين فيهم وحقيقة معتقدهم، وما نسب للكثير منهم من تهم الكفر والزندقة والإلحاد والتشيع.

(٢) غزا السلطان محمود الغزنوي منطقة خوارزم سنة (٤٠٨هـ)، واستولى عليها.

(٣) ياقوت، ص: ٢٣٣٣ – ٢٣٣٤.

الفرع الثاني: البِيروني في علاقته بالفكر الديني الشيعي

يحاول البعض، وخاصة الكاتب السوري محمد عبد الحميد الحمد وبعض الشيعة الإيرانيين الذين كتبوا عن البِيروني،[1] أن ينسبه إلى مذهب «التشيُّع» مستدلًا في ذلك ببعض النصوص والأقوال المتفرقة في عدد من مؤلفاته، وخاصة كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية»[2]؛ فهو يتحدث عن «أهل البيت» والأئمة من ذرية الإمام علي كرّم الله وجهه بنوع من التبجيل، ويسوق روايات عن الإمام جعفر الصادق في مناسبات عديدة وخاصة في سياق مناقشته لبعض القضايا الفقهية. كما أن البِيروني وقف مطوّلا على أعياد الشيعة وأيامهم المقدسة... لكن السؤال الذي يطرح نفسه بهذا الشأن هو هل تلك مؤشرات كافية للحسم في مسألة كون البِيروني كان له انتماء لأحد مذاهب الشيعة المعروفة تاريخيا كالإسماعيلية، أو الزيدية، أو الجعفرية؟ أم أن حقيقة الأمر تقتضي كون البِيروني في بداية حياته شيعيًا[3] ثم انقلب إلى مذهب أهل السنة بعد قيام الدولة

---

(١) انظر: الحمد، محمد عبد الحميد، حياة البِيروني، ص: ١٨٨. وأيضًا:
-Nadavi Abdus Salam: "Al-Biruni" in: (Biruni Commemoration Volume). p: 251

(٢) انظر الصفحات: -٦٧- ١٧٠-٢٩٢-٢٩٢

(٣) يمكن تحديد ذلك بوضوح في كتاب "الآثار الباقية" الذي يعد من أوائل مؤلفات البِيروني، فالكتاب ألف في فترة لجوء البِيروني إلى طبرستان وتحديدا "جرجان" عاصمة الدولة "الزيارية" التي كانت تعتنق المذهب الشيعي الزيدي بعد تدهور الأوضاع السياسية بموطنه خوارزم. وكأنه في الكتاب يؤرخ بناء على تعاطفه مع الطائفة الزيدية التي امتدحها قائلا: "... في كتب الشيعة الزيدية حرس الله جماعتهم من الآثار التي صححها أصحابهم رضوان الله عليهم. " (الأثار الباقية، ص: ٦٧)
في مقابل ذلك نرى أن البِيروني يوجه الانتقاد للشيعة الإسماعيليين في شخص الدولة الفاطمية، وكذا حركة القرامطة الشيعية الباطنية. وقد وصفهم البِيروني بالقول: إذ هم من " الحركات الباطنية التي تنتحل الإسلام في الظاهر" (الآثار الباقية، ص: ٢١١، ٢١٤)
ومن الملاحظ أنه ركز عل الأخبار التي تهم الشيعة عموما، الزيدية خصوصا، إذ أنه في سياق الحديث عن معظم الأخبار في الأيام التي ذكرها نجده يهتم بالأيام التي تتعلق بالشيعة معتبرا إياها (الأيام) الأهم في تاريخ الإسلام، وحتى الإشارات المتعلقة بالأمويين والعباسيين فقد ركزت على ما يخدم هذا الاتجاه؛ مثلا "وقعة الحرة" التي لها دلالة كونها تجسد الثورة التي قام بها أهل المدينة =

«الغزنوية» التي حاربت التشيع ورموزه حسب ما ذهب إليه بعض الباحثين؟[1]، هذا مع العلم أن البِيروني نفسه وجه الكثير من النقد لبعض دعاة التشيع في زمانه، والأمر جلي من خلال أقواله التالية: «وذكر هذا الداعي المُمَوّه أن الجدول مِن عمل جعفر بن محمد الصادق، وكان ذلك الإمام الورع أبعد من أن يتلوث بأقاويل أمثال هؤلاء، ويتدنس بانتمائهم بغيا إليه»[2]. وقد اختار سيد حسين نصر- وهو من أبرز من كتب عن البِيروني بعمق - في البداية عدم الجزم بانتماء البِيروني لأي مذهب معين، حيث قال: «ومع أن صدق البِيروني وإخلاصه كمسلم هو أمر مؤكد، إلا أنه من الصعب تقرير ما إذا كان له ارتباط مع أي من فرق الإسلام الرئيسية، إذ أن كتاباته لا تعطينا صورة واضحة حول ما إذا كان سنيًا أم شيعيًا، فهو يكتب عن الفريقين بمعرفة ودراية، لكنه نادرًا ما يعطينا أية إشارة لرأيه الشخصي... ومع هذا فقد كان له ميل في بداية حياته إلى الشيعة ثم تحول إلى السنة في شيخوخته لكن من الصعب تأكيد هذا الأمر، فأبو الريحان في الواقع يخبرنا أنه كان يلبس خاتمين، أحدهما قدّرته الشيعة والآخر قدّرته السنّة»[3]. وصاحب هذا النص يعود مرة أخرى ليقرر في النهاية أنه «من المؤكد استبعاد البِيروني عن الارتباط الإسماعيلي»[4].

= للاحتجاج على الخلافة الأموية، بما يتماشى والتعاطف مع الاتجاه الشيعي المناهض للأمويين. وقد جاء وصف البِيروني لها: "وهي التي قتل فيها بنو أمية أهل المدينة وانتهبت أموالهم وهتكت ستور المهاجرين والأنصار وفضحت نساؤهم. فلعن الله من لعنه رسول الله من المحْدثين في المدينة وجعلنا غير راضين بالفساد" (الآثار الباقية، ص: ٣٣٥).

إن ما ذكرناه يدفعنا إلى الاعتقاد بأن البيروني كانت له صلة ما بالمذهب الشيعي الزيدي على الخصوص في مرحلة ما من حياته. لكن من المؤكد أنه لم يعتنقه أو يتعصب له.

(١) نصر، سيد حسين، مرجع سابق، ص: ٨٧. وكذلك:
-ألدو ميلي (ALDO MIELI). (١٩٦٢). العلم عند العرب وأثره على العلم العالمي. (ترجمة: عبد الحليم النجار، محمد يوسف موسى) القاهرة: دار القلم. ص: ١٨٨ -١٩٠

(٢) البِيروني، محمد بن أحمد، الآثار الباقية، ص: ١٧٠، ومثله في الصفحة: ٢٦٥

(٣) المرجع السابق، ص: ٨٧ – ٨٨.

(٤) نـفـســه، ٨٨.

بموازاة ذلك لم يحسم «Montgomery Watt» في مسألة ارتباط البِيروني بمذاهب التشيع وإن لاحظنا أنه ذهب بعيدًا في تأويلاته لبعض عبارات وأقوال البِيروني لربط الصلة بينه وبين حركة الإسماعيليين الشيعة تعاطفا على الأقل وليس انتماء أو مشايعة، بدءًا بالقول إن البِيروني أبدى دومًا تعاطفًا ومشاركة وجدانية مع هؤلاء، وإن كان ذلك بشكل ضمني وغير معلن، إلى القول بأن البِيروني أساسًا يُشتبه في تبنّيه لمواقف الإسماعيليين، لذلك يستشهد بأقوال بعض المؤلفين المحسوبين على الطائفة الإسماعيلية كأبي يعقوب السجزي مثلا[1]، ويورد روايات البعض منهم في كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة»... ويبقى ذلك في خانة الافتراضات والتخمينات؛ لأنه ليس هناك نص صريح كتبه البِيروني ينص على ذلك، وهو الأمر الذي وقف عنده WATT أيضًا، حيث أكد تعذر نسبة البِيروني

(1) Montgomery W, Watt. "Biruni and the study of non-Islamic religions"...p: 419.
وهذا نص ما قاله (W, Watt Montgomery):

"It is possible, however that his sympathies for Greek philosophy were balanced by some degree of sympathy for "Ismāʿīlism". In the biography in the "Irshād" of Yaqut (معجم الأدباء) , it is stated that he was suspected of "Qarmatian" views; and in his own India (64/32) he quotes an "Ismaʿīlit" writer, "Abu-Ya'qub as Sijzi", on the subject of metempsychosis Ismāʿīlism. In addition to its interest in Greek philosophy, was characterized by a positive attitude towards other religions, though it also claimed to supersede them".

In view then, of Al-Bīrūnī's sympathy with Greek philosophical and possibly Isma' ilite attitudes, what is to be said about his loyalty to Islam? It is known that he had an important position under sultan Mahmūd of "Ghazna", and that the latter was a strong supporter of Sunnite Islam against the "Imamism" of several autonomous princes of the time. The presumption is thus that he was a Sunnite, or at least that he was careful to say nothing that would offend the susceptibilities of Sunnites. The general impression given by his writing is that he sat lightly to the niceties of "Sunnism"; but from time to time he introduces remarks whose chief purpose seems to be to silence critics; examples of this already quoted are what he said about the superiority of Islamic practice to that of other religions, and about the impossibility, of correcting heresy since it is deviation from the truth".

الصريحة إلى إحدى الطوائف الدينية الكبرى، مع التأكيد أن البِيروني عاش معظم حياته في بلد سني، ولم تُوحِ كِتاباته على الإطلاق انتقاده لمذهب أهل السنة[١]. ورغم ذلك فإن الاختيار الذي نراه صائبا يصب في اتجاه اعتبار البِيروني من علماء أهل السنة، وهو المذهب الأخير الذي اعتنقه ومات عليه بحسب ما دلّت عل ذلك كتاباته المتأخرة، وإن كانت المراحل الأولى من عمره لا تخلو من ارتباط بالمذهب الشيعي الزيدي.

إن هذا أيضا هو ما ذهب إليه بعض مَنْ كتب عن البِيروني وسيرته، مؤكدا على أن البِيروني من علماء أهل السنة هو الخيار الذي نختاره بناء على شواهد وقرائن قوية فـــ «إخلاص البِيروني للإسلام هو أمر أصبح مسلمًا به بعد أن تمت مناقشته وبحثه، ولا يوجد أدنى شك في أنه كان من أهل السنة، وأنه كان متشبعًا بروح الإسلام ومتعمقًا فيه»[٢]. وهو نفس الرأي الذي اختاره الباحث في مقارنة الأديان الإندونيسي (Hilman Latif) في بحث له بعنوان: «مقارنة الأديان في الكتابات الإسلامية خلال العصر الوسيط»، بحيث قال بخصوص نسبة البِيروني إلى الشيعة أنه لا دليل بالفعل على كون البِيروني شيعيًا؛ لأن البِيروني نفسه لم يصرح بانتمائه لأي مذهب من مذاهب الإسلام، وربما تكون انتقاداته قد عمت العديد من تلك المذاهب ومن بينها بالتأكيد المذاهب الشيعية. وهذا ما أكده أيضًا كل من «Sachau» و«Edward S. Kennedy»، حيث لا شيء يدل على أن البِيروني كان متعصبا لأيٍّ من الطوائف الإسلامية المعروفة[٣].

---

(1) " - It is known that he had an important position under Sultan MAHMUD of Ghazna, and that the latter was a strong supporter of SUNNITE Islam against the IMAMISM of several autonomous princes of the time. The presumption is thus that he was a SUNNITE, or at least that he was careful to say nothing that would offend the susceptibilities of SUNNITES. The general impression given by his writing is that he sat lightly to niceties of SUNNISM."
= (Montgomery, 1979).

(٢) نصر، سيد حسين، مرجع سابق، ص: ١٣٠.

(٣) انظر:
- Latif Hilman."Comparative Religion in Medieval Muslim Literature". ed:1. Jakarta: (The Ministry of Religious Affairs. the Republic of Indonesia). p: 18.

غير أن الأمر لا ينفي كون خوارزم حيث نشأ البِيروني لم تعرف المذهب الشيعي، بل إن هذا المذهب الديني وجد موطئ قدم له هناك حتى قبل ظهور حركة الإسماعليين الشيعة وانتشارها في أرجاء واسعة من ربوع الدولة الإسلامية إلى درجة تهديد مقر الخلافة العباسية ومحاولة إسقاطها. والأمر على وجه الخصوص يتعلق بالمذهب «الزيدي» أحد المذاهب الشيعية والذي انتشر في أجزاء من فارس وآسيا الوسطى، وقد كان مذهب أمراء الدولة «الزيارية»[1] التي عاصرها البِيروني وأقام في بلاط أشهر أمرائها وهو الأمير «شمس المعالي قابوس بن وشمكير الزياري» وربما أيضًا كان هو مذهب حكام خوارزم من أسرة آل عراق الذين يحملون لقب «الخوارزمشاه». ناهيك عن دولة البويهيين الذين اتخذوا المذهب الشيعي دينًا رسميًّا لدولتهم. أما عن احتمال كون جزء كبير من سكان خوارزم خلال تلك الفترة كانوا يدينون بهذا المذهب فهو أمر وارد، كما أن احتمال كون البِيروني نشأ في المراحل الأولى من حياته في بيئة شيعية يبقى مقبولا، إلا أنه لا يعني إطلاقًا كون الرجل اعتنقه طيلة حياته أو تعصب له، وخاصة أن نزعة التشيع في تلك المنطقة سرعان ما خفتَتْ مع صعود حكام جدد ودول سنية، حاربت التشيع والفكر الباطني عمومًا، ونخص بالذكر الدولة الغزنوية ودولة السلاجقة الأتراك.

(١) انظر:

- Al-Qastawi, M. F: "Biruni's Methodological Approach to the study of religions". p: 31-35

الفرع الثالث: البِيروني وعلاقته بالديانة المانوية

بدَا اهتمام البِيروني واضحًا بالفيلسوف والطبيب محمد بن زكريا الرازي وبمؤلفاته، فقد كتب رسالة[1] بناء على طلب من أحد أصدقائه للإحاطة بمؤلفات الرازي...وفيها ذكر البِيروني أن الرازي (أبو بكر محمد بن زكريا الرازي) كان معتنقًا للمانوية، وهذا بالفعل ما أكده مبينًا سبب الوهم والابتلاء الذي وقع فيه الرازي وإن حاول تبرير ما وقع فيه الرجل من معتقدات باطلة، وأنه لم يقصد فتنة الناس بمعتقداته المانوية، وإن كان قد عارض ما يؤمن به أتباع المانوية من إبطال للتوحيد واعتقاد بالثنوية، وإبطال للنبوة ومعجزات الأنبياء، وكذا إيمان بالتناسخ... وغيرها من المعتقدات التي تتنافى والعقائد الإسلامية الكبرى.

والتساؤل بخصوص صلة البِيروني بالمانوية يأتي في سياق اهتمامه الكبير بشخص الرازي، بل وشغف البِيروني في مرحلة ما بكتب «ماني» مؤسس الديانة المانوية في حدّ ذاته، وسعيه للإحاطة بسرِّ الديانة المانوية. وهو القائل: «وذلك أني طالعت كتابه (الرازي) في العلم الإلهي، هو يبادي فيه بالدلالة على كتب ماني... فحرضتني الحداثة، بل خفاء الحقيقة على طلب تلك الأسرار من معارفي في البلدان والأقطار»[2]. ومن خلال نص البِيروني الذي أوردناه يتبين أن كتب المانوية كانت محظورة، وأتباعها غير مرّحب بهم وهذا العامل هو سبب تحفظ البِيروني من كتابة تلك الرسالة في الأصل، لكي لا ينسبه أحد إلى أتباع المانوية «وذكرت أنك لما عرفتني متخلقًا بغير هذه الطريقة (المانوية) قصدتني... ولولا احترامي لك لما فعلته لما فيه من اكتساب البغضاء من مخالفيه، وظنهم أني من شيعته»[3].

---

(١) البِيروني، فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، ص: ٣- ٤.

(٢) نفـســـه، ص: ٤.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢٢.

لكن هل اهتمام البِيروني بأكبر رموز المانوية في البيئة الإسلامية آنذاك والكتابة عنه مبرّر للقول بأن البِيروني اعتنق المانوية يومًا أو تعاطف مع أتباعها على غرار مع ما ذهب إليه الكاتب «علي أمليل»[١] مثلًا!؟ كما أن تساؤلاته وافتراضاته في الحقيقة غير ذات معنى أمام النصوص الصريحة التي خلفها البِيروني وعبر فيها بوضوح عن موقفه من المانوية، وهذا نموذج آخر منها: «ثم اختصرتُ ما في تلك السفر (سفر الأسرار لماني) من الهذيان البحث والهجر المحض، ليطالعها مأْوُوف بآفتي وسيجعل الشفاء منها كفعلي، فهذه حال أبي بكر (الرازي) ولست اعتقد فيه مخادعة بل انخداعًا لِمَا يعتقده هو فيمن نزَّههم الله عن ذلك (أي الأنبياء)»[٢].

لا شك أن اهتمام البِيروني بالرازي وعنايته بمؤلفاته، وبالتالي بحثه الطويل عن كتب المانوية ومحاولة سَبْر أغوارها أمر طبيعي ولا يثير أدنى إشكال مع شخص من طينة البِيروني عرف عنه حب العلم والمعرفة والبحث عن الحقائق والتدقيق في الأخبار والمرويات، وقد مرَّ معنا في ما سبق من صفحات أن الرجل محب للعلم والمعرفة وباحث بارع عن الحقائق، زد على ذلك أن المانوية باعتبارها من الأديان والملل المعروفة في الشرق ولها أتباع بأعداد كبيرة في بعض المناطق المحسوبة على النفوذ الإسلامي... قد تدخل من ضمن الاهتمامات الأساسية في أبحاث البِيروني وتحقيقاته، لم لا وهو رائد الدراسة المقارنة للأديان والثقافات، وقد كتب عن جل الطوائف الدينية المعروفة في زمانه، وهو أمر من السهل استنتاجه من خلال كتاباته وخاصة كتابيْه: «الآثار الباقية» و«تحقيق ما للهند من مقولة». وفي الإطار نفسه وقفت على نص ضمن مقال كتبه «WATT Montgomery» يؤكد فيه أن البِيروني أبعد ما يكون عن المانوية التي تعتقد بالثنوية المنافية للتوحيد الذي هو أساس المعتقد عند البِيروني[٣].

---

(١) أمليل، علي، (١٩٩٣)، في شرعية الاختلاف. بيروت: دار الطليعة للنشر، (الإصدار: ٢) ص: ٣١.

(٢) نــفـــســـه، ص: ٢٣.

(3) Watt Montgomery, "Biruni and the study of non-islamic religions". p: 12.
"...to a man like AL-Biruni who sympathized with the monotheistic trend in philosophy, the dualism of «MANI» would clearly be abhorrent."

الفرع الرابع: الانتماء العقدي - الكلامي والمذهبي للبِيرُوني

فيما يتعلق بهذا الجانب من شخصية وتكوين البِيروني، لم نقف علىٰ ما يكفي من المعلومات الوافية التي توضح المذهب الفقهي الذي ينتمي إليه البِيروني، ولا حتىٰ المدرسة الكلامية التي تأثر بها أو تبنَّىٰ تصوراتها، وخاصة أننا أشرنا سابقًا إلىٰ أنه ليس من علماء الكلام ولا الفقهاء أو الأصوليين كما تقدمه المصادر التاريخية علىٰ الأقل، وبالتالي ترجمة هذا الجانب من حياة البِيروني لم تلقَ ذلك الاهتمام الكبير من قبل العلماء من أهل السنة تحديدًا، بخلاف الإمام ابن حزم الأندلسي أو غيره من العلماء الذين كتبوا عن الأديان والملل الأخرىٰ. وحتىٰ علىٰ مستوىٰ الكتابة عن حياته لم نجد إلا ياقوت الحموي الذي ترجم له بالتفصيل. بيْد أن هذا لا يعني إطلاقًا كون البِيروني كان بعيدا عن النقاشات والسجالات الفقهية والكلامية، بل إنه أوضح من خلال بعض الفصول في كتاب «الآثار الباقية» أنه علىٰ اطلاع بالمذاهب العقدية والمدارس الفقهية في زمانه وانتقد البعض منها، وفيما يلي نسوق بعض المقاطع من أقوال البِيروني علىٰ سبيل المثال لا الحصر.

في الفصل الأول من كتاب «الآثار الباقية» عارض البِيروني آراء بعض فقهاء الإسلام في مسألة تحديد مدة اليوم بليلته، وفي هذا يقول البِيروني: «إلا أن بعض علماء الفقه في الإسلام حدَّ أول النهار بطلوع الفجر، وآخره بغروب الشمس تسوية منه بينه وبين مدة الصوم، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ١٨٧﴾، فادعى أن هذين الحدَّين هما طرفا النهار، ولا تعلُّق لمن رأى هذا الرأي بهذه الآية بوجه من الوجوه»[1]. وفي موضع آخر من نفس الكتاب يقول: «ولأصحاب المذاهب

(١) البِيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص: ٩.

من الفقهاء خلافات داخلة في باب الفقه يطول بذكرها الكتاب»[١].

في سياق آخر يتحدث أبو الريحان البِيروني عن فرقة من الفرق الكلامية بالقول: «كمثل ما يتهوس به الفرقة من المسلمين المشتغلة بالتأويلات من تشبيه اسم محمد بصورة الإنسان، وأظن هؤلاء جاهلين»[٢]، وتحدث عن بعض المُشبِّهة قائلا: «وقد أنكر بعض أغمار (جُهَّال) الحَشْوِية[٣] ونوكى (حمقى) الدهرية ما وصف من طول أعمار الأمم الخالية، وخاصة فيما ذكر وراء زمان إبراهيم عليه السلام»[٤].

بالفعل إن البِيروني لم يصرِّح في مؤلفاته بأنه متعصب لمذهب بعينه أو طائفة معينة، بل حاول دائمًا الظهور بوجه الباحث والعالم الموضوعي الذي يخدم المعرفة الإنسانية ويحقق الروايات والأخبار، ويناقش آراء المدارس الكلامية جميعها وخاصة المعتزلة والأشاعرة وبعض الفرق التي تقول بالتشبيه، موجها انتقاداته ومُبْدِيًا ملاحظاته

---

(١) نفسه، ص: ٢٩٢.

(٢) نفسه، ص: ٢٦٤.

(٣) مصطلح «الحشوية» قيل إنه يحيل على طائفة من أهل السنة (أهل الحديث) الذين وقعوا في التشبيه والتجسيم! ممن ينتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل، قاله في حقهم المتكلمون والمشتغلون بقضايا الفلسفة والتأويل؛ لأن هؤلاء يرفضون الخوض في العقلانيات والتأويلات، ويتمسَّكون بخط الأثر والمأثور عن السلف...تحدث عنهم عدد من علماء الإسلام كأبي حامد الغزالي وأحمد بن تيمية... قال ابن تيمية في منهاج السنة النبوية: «فأما لفظ الحشوية فليس فيه ما يدل على شخص معين ولا مقالة معينة، فلا يُدرى مَنْ هم هؤلاء، وقد قيل إن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد، فقال: كان عبد الله بن عمر حشويًّا وكان هذا اللفظ في اصطلاح من قاله يريد به العامة الذين هم حَشْوٌ؛ كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور». ويقول ابن تيمية أيضًا في مجموع الفتاوى: «وهؤلاء يعيبون مُنازِعَهم إما لجَمْعه حَشْوَ الحديث من غير تمييز بين صحيحه وضعيفه، أو لكون اتِّباع الحديث في مسائل الأصول من مذهب الحَشْو؛ لأنها مسائل علمية والحديث لا يفيد ذلك، لأن اتباع النصوص مطلقًا في المباحث الأصولية الكلامية حَشْو، لأن النصوص لا تفي بذلك...».
انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨ ص:١٠٣ وما بعدها.

(٤) نفسه، ص: ٧٧.

بشأن أفكارها وتصوراتها، فعلى سبيل المثال نجده في كتاب «الآثار الباقية» يوجه النقد الصريح لطائفة من المسلمين تقع -في نظره- في التشبيه المحض أطلق عليها اسم «الصِّفاتيّة»، «المُشبِّهة» أو «الحَشْوِية»، ويبدو أنها كانت تمثِّل فئة محسوبة على المحدثين ممن لا يتبنون المناهج العقلية في تأويل نصوص الشرع أو فهمها، بقدر ما تعتمد على المأثور من الروايات والأخبار(١). وموقف البِيروني هذا دفع بعض الباحثين(٢) إلى القول بأنه أقرب ما يكون إلى المعتزلة دون غيرهم، وهم الذين يُعلُون من شأن النظر العقلي ويقدمونه على النقل، ويعملون على تأويل المتشابه من القرآن لعدم الوقوع في التشبيه أو التجسيم. إلا أن الأمر يبقى بعيدًا عن ربط البِيروني بفكر الاعتزال. وهذا ما أشار إليه أيضا «Montgomery Watt» حينما تحدث في مقاله المشار إليه آنفا عن النزعات الكلامية التي عبر البِيروني عن رفضه لها، ويبدو أنه بعد مناقشة هذه الجزئية خلُص ذلك الأخير إلى فكرة كون البِيروني على أية حال من كبار المتكلمين العقلانيين في الأقاليم الشرقية (من العالم الإسلامي)، «في سياق آخر عندما ذكر الأخطاء المقيتة التي يقع فيها عموم الهندوس، تحدث البِيروني عن العقائد الإسلامية التي ينبغي رفضها كما هو الحال مع «التشبيه» و«الإجبار»، أو تحريم الحديث في بعض المواضيع الدينية. هذه الجملة الأخيرة من الممكن أنها تشير إلى قصة «خلق القرآن» التي أثارها الخليفة المتوكل، والتي امتزجت بمدرسة المعتزلة، وأثارت سجالًا كلاميًّا بين مختلف الفرق الكلامية آنذاك...هذا قد يدل على أن البِيروني كان أهم المتكلمين العقلانيّين في

(١) نفسه، ص: ١٨٤.

(٢) انظر:

- AL-Qastawi, M. F: "Biruni’s methodological approach to The study of religions and human cultrures".

"biruni's balanced reliance on reason and rationality side by side with the scriptural conclusions suggests that he was at least supportive of the mu'atazilite emphasis on rational thought, despite his criticism of some of their particular theological views...". P: 79

الأقاليم الشرقية»[١]. غير أن ذلك لا يعني بالضرورة انتماءه لفرقة المعتزلة؛ بدليل أنه لم يصرِّح بذلك أولًا، ثم أننا نجده في مناسبات عديدة يوجِّه النقد لبعض رموز المعتزلة أنفسهم[٢].

لقد كان البِيروني بالفعل يعلي من شأن النظر والتفكير العقلاني، ويتبنىٰ المناهج الفلسفية والعقلية في مقاربة الظواهر الدينية، ناهيك عن دراسة العادات والتقاليد والطقوس الدينية لدىٰ العديد من الشعوب والأمم، وهذا مؤشر علىٰ كون هذا الأخير قد خرج- علىٰ الأقل- علىٰ نمط التأليف المعهود في مجال مقارنة الأديان.

---

(1) "In another passage after mentioning the “abominable errors” of the common people among the Hindus, al-Biruni speaks of doctrines in Islam which must be rejected, such as “tashbīh”, “ij ’bar” and the prohibition of discussion in respect of some (religious) topic». The last phrase makes one think of the prohibition of discussions about the createdness of the Qur’an by al-Mutawakkil… he had mixed in "Maturidite" circles, since the "Maturidites Tashbih or Anthropomorphismis criticized by theologians of many schools. “Ij’bar”, however, or “compulsion", meaning something like a denial of human free will, was a term applied chiefly by Mu’tazilites to the Hanbalites and other Sunnites and, within Sunnism by the Maturidites to the Ash’arites. This might indicate that Al-Biruni " were the chief rational theologians in the eastern provinces. In other passages he is critical of “Mu’tazilite” writers: of "Al-Jāhiz" for confusion in matters of Geography (204/100), and of "Zurqan" (7/4) for errors about Buddhism". (Watt Montgomery, " Biruni and the study of non-Islamic religions"… P: 418)

(٢) البِيروني، محمد بن أحمد، تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة، ص: ١٩٦-١٤-١٥.

الفصل الثالث:
جهود البيروني المعرفية في دراسة الأديان

المبحث الأول:
لمحة عن جهود البِيروني في مجال مقارنة الأديان

وُصِفت جهود أبي الريحان البِيروني في دراسة الأديان بأنها من بين أهم المبادرات الرائدة في هذا المجال، والتي تعكس الاهتمام المبكّر لعلماء المسلمين بدراسة ثقافات وأديان شعوب العالم بغية التعريف بها ووصفها، أو بهدف نقدها ومقارنتها بالدين الإسلامي. وقد انبرى لهذه المهمة الكثير من العلماء بالإضافة إلى الجهود والأعمال التي قدمها البِيروني، وسأشير لإسهاماتهم باختصار في سياق الحديث عن مناهج المسلمين في دراسة الأديان. أما الحديث عن إسهامات البِيروني والمقاربات التي طوّرها فهي تستحق أن نقف عندها مطولًا؛ فهي مقاربات تشكل نموذجًا حقيقيًّا للدراسات العلمية المتميزة بدرجة عالية من الحياد والموضوعية، والتحقيق في الأخبار والمكتوبات المأثورة... وهذا ما أشار إليه بعضهم حينما اعتبر البِيروني «العالم الأوحد الذي أبدى اهتمامًا قويًّا ومتواصلًا في دراسة الديانة الهندوسية من خلال مصادرها، بل كذلك إنه لم يأتِ عالم آخر بعده سار على نهجه كمتخصص في ديانة الهند وفلسفتها»[1]. إلى

(1) "The only early Muslim scholar to show sustained interest in Indian religious and philosophical texts was the great scientist and philosopher “Al-Biruni”. He translated a number of Sanskrit Works into Arabic in connection with his encyclopedic treatise in India. Although The authors Of Arabic books on sects and heresies, such as “Al-Shahrastani”, generally devoted a section or a few pages to the religions of India, no other Arabic writer followed in “Al-Biruni's” footsteps as a Specialist on Indian religion and philosophy.
-(Ernst, C. W. (2003, Jun). "Muslim studies of Hinduism": A Reconsideration of Arabic and Persian Translations from Indian Languages. International society for Iranian studies, Vol 36, No 2 pp. 173-195).

جانب مقاربته العلمية ودقتها وانفرادها على مستوى المنهج، وخاصة إذا ما قورنت أعماله بأعمال من سبقه، أو من أتى بعد من علماء المسلمين الآخرين[١]، ولعل هذا ما يبرر ما قاله البِيروني في حق عدد من المؤلفات في «الملل والنحل»، وهو ينتقد مؤلّفيها دون تقديم نماذج أو شواهد منها[٢].

لكن في حقيقة الأمر، لا بد من الإشارة بدايةً إلى أن البِيروني لم يقدّم دراسة مفصلة تهمّ جميع الأديان المعروفة لدى المسلمين، إنما تحدث بالأساس عن الديانة الهندوسية ومعتقدات الهند الأخرى. وإن كان كتابه «الآثار الباقية» لا يخلو من معلومات دقيقة مفيدة عن بعض الأديان الأخرى مثل اليهودية والمسيحية، والأديان الفارسية... وغيرها، لكن الأعمال التي قدّمها بخصوص أديان الهند يُعتبَر عملًا علميًّا موسوعيًّا قلّ نظيره.

لقد حرص البِيروني -في نهاية المطاف- على تقديم وصف لعدد من الأديان والملل والطوائف الدينية بعيدًا عن التحيز ومتجنّبًا النقد إلا في الحالات النادرة، إضافة إلى أنه قطع عهدًا على نفسه بالرجوع إلى المصادر الأصلية[٣] التي يقدسها أتباع تلك الديانات، وكذلك الكتابات التي ألفت حولها والتي اعتبرها على درجة كبيرة من الموثوقيّة، حتى ولو كلّفه الأمر جُهدًا ووقتًا في تعلّم اللغات التي دُونَت بها كتبهم المقدسة مع ترجمة عدد منها[٤]، ومن جهة أخرى وصْفُ تلك الأديان وفق منهج يقتضي المعاينة المباشرة لعاداتهم وطقوسهم، واستقاء المعلومات عن طريق مخالطة الأتباع من العامة، والأخذ عن علمائهم وخاصتهم.

---

(١) تطرق «الشهرستاني» أيضا للديانة البرهمية وفق مقاربة وصفية وتاريخية، إلا أن ما كتبه لا يرقى إلى العمل المعمق الذي أقدم عليه البِيروني...

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٥.

(٣) انظر: للبيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٣-١٦.

(٤) أشرنا سالفا أن البِيروني تعلم اللغة السنسكريتية واليونانية إلى جانب العبرية، وقد أشار في كتاب «التحقيق» (ص: ١٦) أنه عمل على ترجمة كتابين من كتب الهندوس هما: «سَانْكَ» حول مبادئ وصفات الموجودات و«پَاتَنْجَل» في تخليص النفس من رباط البدن.

لا يمكن لنا الحديث عن جهود وإسهامات البِيروني في مجال الأديان المقارنة إلا من خلال الرجوع إلى أهم أعماله بهذا الخصوص؛ ويتعلق الأمر بكتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، و«تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة». فمن خلالهما بيَّن البِيروني رؤيته للأديان الأخرى ومقاربته المنهجية التي اعتمدها في وصفها وتقريبها للقراء من المسلمين لأخذ صورة صحيحة عنها بعيدا عن ما اسماه «التحيز أو عدم التجرد»، أو «المغالطات» والمعلومات والأخبار «غير الدقيقة» التي تحفل بها كتب الرحلات والمؤرخين. يقول البِيروني في هذا الصدد: «إن أكثرها هو مسطور في الكتب منحول، وبعضها عن بعض منقول، وملقوط ومخلوط، غير مهذب على رأيهم ولا مشذّب، فما وجدتُ من أصحاب المقالات أحدًا قصد الحكاية المجردة، من غير ميل ولا مداهنة، سوى أبي العباس الإيرانشهري[1]»[2].

وتاريخ تأليف الكتابين يوضح المدة الزمنية الطويلة الفاصلة بينهما إذ تقارب الثلاثين سنة[3]، علاوة على ذلك فظروف تأليف الكتابين مختلفة سياسيًّا وجغرافيًّا؛ فكتاب «الآثار الباقية» ألفه البِيروني في شبابه عندما كان في بلاط الأمير الزياري شمس المعالي قابوس بن وشمكير، الذي أهداه البِيروني الكتاب بعد أن طلب منه أحد من أسماهم «الأدباء» تأليف كتاب جامع لتواريخ الأمم والشعوب والطوائف الدينية

---

(١) أبو العباس الإيرانشهري (القرن الثالث الهجري/التاسع ميلادي) هو فيلسوف وعالم، نسبته إلى «إيرانشهر». المعلومات عنه شحيحة. قال عنه يوسف زيدان: «أما الإيرانشهري، فقد مُحيت كتبه بالكامل، وطويت. وقد ظَلِلْتُ لأكثر من عشرين عامًا، أُنَقِّبُ عن مؤلفاته في عالم المخطوطات، فلم أجد ورقة واحدة. بل لم أجد عنه إلا الإشارة الوحيدة التي أوردها عنه ناصر خسرو.. فكم من تراث ضاع، وكم من علوم قد انطوت».(يوسف زيدان: جريدة الشروق: «الأحد ٢٩ مارس ٢٠٠٩» http://www.shorouknews.com/columns/view.aspx.

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة. ص: ١٥.

(٣) تاريخ تأليف كتاب «الآثار الباقية» هو (٣٩٠ هـ/ ١٠٠٠م) بجرجان عاصمة الدولة الزيارية بطبرستان، بينما ألف كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة» في سنة ٤٢١هـ / ١٠٣١ميلادية بغزنة عاصمة الدولة الغزنوية (أفغانستان).

المعروفة في أصولها وفروعها، ومحيطًا بأيامهم وأعيادهم المقدسة، واحتفالاتهم وطقوسهم الدينية، وكذا جداول شهورهم وتعداد السنوات ودلالات أسمائها وكيفية استخراجها.

أما عن الكتاب الثاني الموسوم بـ «تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة» فقد ألفه البِيروني وهو تحت حكم سلطة سياسية جديدة تمثلت في الدولة الغزنوية وأميرها «محمود بن سبُكتُكِين»، الذي اصطحب معه البِيروني في فتوحاته للهند. وفيها أتيحت للبِيرُوني فرصة الوقوف على معتقدات البراهمة وطقوسهم الدينية وعاداتهم وتقاليدهم وأنظمتهم التشريعية والأخلاقية ومعارفهم... فرصة أثمرت كتابًا اعتبر موسوعة حقيقية حول تاريخ الهند الديني والحضاري في تلك الفترة. وعمومًا فليس هناك فروق كبرى بين الكتابين وخاصة على المستوى المنهجي، وعلى مستوى المادة المعرفية الغنية التي يقدمانها، ناهيك عن التزام البِيروني في كليهما بالموضوعية والدقة في تقرير الأخبار ووصف الظواهر الدينية.

المبحث الثاني: قراءة في كتاب الآثار الباقية

المطلب الأول: موضوع الكتاب والغاية من تأليفه

من المؤسف حقًّا أن يكون الكتاب الذي بين أيدينا بجميع نسخه وطبعاته ناقصًا، ذلك أن أجزاء منه قد فقدت[١]، وذلك أمر ملاحظ وخاصة الفصول والمباحث[٢] المتعلقة بالديانتين النصرانية والمجوسية، وبالتأكيد فلو وقفنا على الكتاب في صورته الكاملة لكان ذلك عملًا نوعيًّا في مجال مقارنة الأديان والثقافات. بل إن ذلك النقص الذي يعرفه الكتاب انضاف إلى فقدان المكتبة العربية في تاريخ الأديان لعدد آخر من أعمال البِيروني في هذا المجال، ويتعلق الأمر تحديدًا بكتابين آخرين هما: «الآراء والمقالات والديانات»[٣] الذي أورده بعض أصحاب التراجم، ونسبه إلى البِيروني. و«أخبار المبيضة والقرامطة»، ناهيك عن النسخة الكاملة لكتاب «المسامرة في أخبار خوارزم» وهو مؤلف في التاريخ لم يبق منه إلا ما نقله منه المؤرخ العربي أبو الفضل البيهقي[٤].

---

(١) يلاحظ البتر أو النقص ابتداء من الصفحة: ٢٧٣ والصفحة: ٢٨٧.
«In the form in which i offer the book to the reader it is not complete. Many most essential parts, both large and small, are missing». (Sachau,C; p; xiii).

(٢) يلاحظ البتر أو النقص ابتداء من الصفحة: ٢٧٣ والصفحة: ٢٨٧.

(٣) إسماعيل باشا البغدادي في كتابه: «هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين»، الجزء: ٢، ص: ٦٥ - ٦٦.

(٤) أبو الفضل البيهقي، تاريخ البيهقي. ص: ٧٣٣.

أَقْدَم البِيروني على تأليف كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، وهو يدرك صعوبة المهمة التي يقتحمها، والمتمثلة في الإحاطة بأخبار الأمم الخالية والطوائف الدينية المتعددة والقرون الغابرة؛ وتواريخها ورسومها وطقوسها واحتفالاتها الدينية والثقافية... وإن امتلك القدرة والخبرة للقيام بذلك، وخاصة أنه كان ينطلق من براعته في الاستدلال العقلي والقياس، والحساب الفلكي والرياضي كخلفية في تقويم الأيام والشهور والسنين والتواريخ وكيفية استخراجها وحسابها، وأسباب اختلاف الأمم وأتباع الأديان في تقديرها ودواعي اعتمادها، إلى جانب اطلاعه على ثقافة ومعارف ولغات العديد من الأمم كاليهود والمسيحيين، ناهيك عن اليونانيين والرومان والكلدان والفرس وغيرهم. يقول البِيروني في مقدمة كتاب الآثار الباقية: «فعلمت أن ذلك أمر صعب المتناول، بعيد المأخذ، غير منقاد لمن رام إجراءه مجرى الضروريات التي لا يتخالج قلب الواقف عليها شبهة فيها، على أن الأصل الذي أصَّلته والطريق الذي مهدته ليس بقريب المأخذ، بل كأنه من بعده وصعوبته يشبه أن يكون غير موصول إليه لكثرة الأباطيل التي تدخل جمل الأخبار والأحاديث، وليست كلها داخلة في حد الامتناع فتميز وتهذب»[١].

وقد حاول في عمله هذا أن يتجاوز الكثير من العراقيل النفسية والعلمية والمنهجية التي تتنافى مع العلمية والموضوعية في البحث، وتحول دون تقرير الحقيقة، من ذلك الخرافات والتحريفات التي تلحق الأخبار، ناهيك عن تحيُّز المؤرخين لانتماءاتهم الدينية والمذهبية، وهذا ما عناه البِيروني بالقول: «ولا سبيل إلى التوصّل إلى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات والقياس بما يشاهد من المحسوسات سوى التقليد لأهل الكتب والملل وأصحاب الآراء والنِّحَل المستعملين لذلك، وتصيير ما هم فيه أسًّا يُبنى عليه بعده، ثم قياس أقاويلهم وآرائهم في إثبات ذلك بعد تنزيه النفس عن العوارض المُردية لأكثر الخلق والأسباب المُعمية لصاحبها عن الحق، وهي كالعادة المألوفة والتعصب والتظافر واتباع الهوى والتّغالب بالرئاسة وأشباه ذلك»[٢].

---

(١) البِيروني، محمد بن أحمد، الآثار الباقية، ص: ٦.

(٢) المرجع السابق، ص: ٦.

ولعل البِيروني يشير من خلال ما سبق -ولو ضمنيًّا- إلى أن بعض ما كتب قبله حول الموضوع لا يخلو من تلك النواقص، فحاول الإبانة عن القضايا المتعلقة به «بأوضح ما يمكن السبيل إليه حتى تقرب من فَهم الناظر فيها، وتُغنيه عن تدوّخ الكتب المتفرقة وسؤال أهلها عنها»[١].

والكتاب بالفعل غنيٌّ بالمعلومات التاريخية حول الأديان والطوائف الدينية والجداول التفصيلية المتعلقة بتواريخ الأمم والشعوب وعاداتها وطقوسها وأيامها المقدسة وأعيادها، إضافة إلى الكثير من النقاشات التي تنُمّ عن إلمام البِيروني بعدد من القضايا الفقهية والتاريخية الدقيقة. والكتاب على الأقل ذاكرة شاهدة على ثقافات وأعراف وطقوس شعوب تلك الناحية من العالم الإسلامي التي تتميز بتنوع تركيبتها العرقية واللغوية والمذهبية، فهي تضم العرب والفرس والسُّغد (الصفد)[٢] والأتراك، والديلم، وعرقيات أخرى. كما أنه موسوعة تضم العديد من الأخبار والمعلومات عن تاريخ الشرق الأدنى القديم، وآثار الأمم التي شيّدت حضارات متعاقبة هناك كـالأكاديين والبابليين والآشوريين والفرس، ولا تزال محل بحث ودراسة من لدن العلماء في العصر الحديث، وفيه نقاشات موسعة تعرضت لأساطير تلك الحضارات القديمة وأنظمتها السياسية والدينية بمنهج نقدي ومقارن يروم الفصل بين الحقائق التاريخية والمرويات الموثوقة من جهة، وبين الأخبار البعيدة عن التحقيق والخرافات أو الأساطير من جهة ثانية... إلى درجة يخيل إلينا فيها أن الكتاب مؤلف في التاريخ القديم وليس في مقارنة الأديان والثقافات. كما أنه عمل على إعادة تقويم الأحداث والتواريخ المرتبطة ببعض الأديان والمجموعات الدينية، وخاصة بنو إسرائيل الذين كان تاريخهم محط مراجعة وانتقاد[٣] من قبل البِيروني. مع العلم أنه لم يستثنِ التواريخ التي يعتمدها المسلمون[٤].

(١) نفسه، ص: ٦.

(٢) ينظر في: ابن الأثير، الكامل في التاريخ...ص: ٩٦- البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٣ و٤٣.

(٣) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٧-١٨-١٩-٢٠-٧٢.

(٤) نفسه، ص: ٣٢-٦٥-٦٦.

المطلب الثاني: طبيعة القراء الذين يتوجه إليهم الكتاب

عادة ما يميز البِيروني -حسب ما يتبدى من خلال مؤلفاته- بين صنفين من الناس، صنف يغلب عليه التقليد والجهل وهم «العوامّ»، وصنف يمثل «النخبة» المثقفة التي تُعنى بالعلوم وقضايا الفكر. ويبدو أن جل الكتب التي ألفها البِيروني اتخذت شكل رسائل علمية للإحاطة بموضوع ما وتقريب فهمه للقارئ، أو تصحيح تقاليد وأخبار انطبعت في ذهن المسلمين ولا بد من وضعها في ميزان النقد والتمحيص... وكلّ من اطلع على أهم مؤلفات البِيروني يجدها تتميز بلغة صعبة نوعا ما، وحافلة بالمقارنات والمعلومات الدقيقة والمعقدة أحيانًا، وبالتالي فتلك مؤشرات قد توحي بأن البِيروني يستهدف من خلال ما يكتب نوعًا خاصًّا من القراء[1] الذين يشكلون «النخبة» في المجتمع من علماء وفلاسفة وأدباء وفقهاء بصرف النظر عن انتماءاتهم الطائفية والمذهبية؛ والذين بإمكانهم فهم رسائله العلمية في تخصصات عديدة كالعلوم التطبيقية والتاريخية والأديان، وحساباته الفلكية والرياضية التي لا سبيل للعامة إلى إدراكها. وبشكل أوضح فإن: «الحقيقة التي يجب أن نشير إليها هي أن البِيروني لم يكتب لعامة المثقفين، وإنما كان يكتب لصنف معين منهم، وهم العلماء المتخصصون؛ لذلك لا يجب أن نلومه على بعض ما ينطوي عليه أسلوبه من سمات توقع القارئ الحديث في كثير من الحيرة والارتباك، ويصرح البِيروني نفسه بأنه لا يكتب إلا للخاصة من العلماء فقط، وهؤلاء مفروض عليهم أنهم على درجة كبيرة من الإحاطة بعلوم العصر الذي يعيشون فيه»[2]

---

(1) "Son œuvre s'inscrit dans la sphère des élites. Ses informateurs et son public constituent un type de population particulier, avisé et à l'esprit aiguisé."

(Verdon, N. (2008). "Contribution à la découverte de l'Altérité entre le monde Islamique et indien à travers L'ouevre d'Albiruni". LAUSANE: Université de Lausane. Faculté des lettres. p:32).

(٢) بركات، محمد مراد، البِيروني فيلسوفا، ص: ٣٨.

ولا عجب فبلاطات الحكام والأمراء إبان تلك الفترة كانت تضم العديد من هؤلاء العلماء ومن مشارب وتخصصات متباينة[1]. والبِيروني أشار في مقدمة كتابه «الآثار الباقية» أنه ألف الكتاب بناء على طلب من أسماه «أحد الأدباء» وإن لم يحدد اسمه، فلربما كان يقصد الأمير «قابوس بن وشمكير» نفسه، وهو أديب وشاعر ومحب للعلم والعلماء بحسب ما أورده المؤرخون، أو قد يكون قاصدًا عالمًا آخر لم يشأ البِيروني ذكر اسمه. وفي معرض ذلك يقول: «وبعد فقد سألني أحد الأدباء عن التواريخ التي يستعملها الأمم، وعن الاختلاف الواقع في الأصول التي هي مبادئها، والفروع التي هي شهورها وسنوها»[2].

المطلب الثالث: مصادر البِيروني في كتاب الآثار الباقية

في مقدمة الكتاب ذكر البِيروني مختلف الطرق التي اعتمدها من أجل جمع المعطيات والمعلومات حول القضايا والموضوعات التي ناقشها في مؤلفه. ولخَّص ذلك في ثلاث طرق هي: السماع، العيان والقياس، ناهيك عن المصادر المكتوبة التي لا غنىٰ عنها في مثل هذه الدراسات والتحقيقات... وبما أن المواضيع في كتاب «الآثار الباقية» متنوعة ومتعددة، فمن الطبيعي جدًّا أن تتنوع المصادر تبعا لذلك. وإذا ما جاز لنا القول بأن كتاب «الآثار الباقية» خاص بالقضايا الدينية والتاريخية وما يتصل بهما من أنظمة في التقاويم والحسابات الزمنية لدىٰ العديد من الشعوب التي تمكن البِيروني من وصف عاداتها وتقاليدها ورسومها الدينية والطقوسية، فإن الأمر يتطلب معرفة وإلمامًا كبيرين وثقافة موسوعية أثبت البِيروني بالفعل أنه يمثلها. يدل علىٰ ذلك الكتاب

---

(١) كمثال على ذلك فالبِيروني عمل في مجمع العلوم الذي أسسه أمير خوارزم مأمون بن مأمون في «الجرجانية» عاصمة خوارزم الثانية، وفي هذا المجمع قابل البِيروني العالم والمؤرخ ابن مسكويه، وانضم إليه لاحقًا زميلُه الطبيب ابن سينا، إلى جانب ابن يونس وعلماء آخرين من غير المسلمين كأبي سهل عيسى بن يحيى المسيحي، واليهودي يعقوب النقريسي. (انظر: الآثار الباقية، ص: ٦٣).

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٥.

الذي نحن بصدد الحديث عنه، إذ إنه غزير المادة المعرفية علىٰ تعدد مشاربها ومجال تخصصها، دون إغفال الجوانب المنهجية المتعلقة بمسائل نقد الأخبار والمرويات، وهذا الجانب وقف عنده البِيروني بدقة في مقدمة الكتاب كما أشرنا سالفًا.

وليس من الممكن الآن أن نشير إلى جميع المصادر التي ذكرها البِيروني في كتابه أو أحال إليها، بل سنقتصر على أهمها وما يتصل منها بالمباحث التي تخدم أهداف هذا البحث في حدود إبراز المكانة العلمية للمؤلف أولًا، وموقعه ضمن الدراسات المقارنة للأديان والثقافات ثانيًا. في بداية نشير إلى أن البِيروني أفاد كثيرًا من الكتب المقدسة التي تعتمدها مختلف المجموعات والطوائف الدينية كاليهود والمسيحيين والمجوس والزّرادِشْتيين، وأتباع المانوية والمُزْدُكِيّة وغيرهم، وفي مناسبات متكررة استشهد بالآيات القرآنية وكذا الأحاديث النبوية وبعض الآثار المروية عن الصحابة أو الأئمة، وخاصة ما يُروى عن جعفر الصادق[١].

كما أنه أشار في العديد من الصفحات إلى التوراة ونسخها المختلفة، مشيرًا إلى أن النسخة الأصلية من التوراة كانت بالعبرانية، ثم ترجمت إلى اليونانية، وهناك نسخة ثالثة منها عند السامرة[٢]. ويبدو أن البِيروني يرجع في المسائل المتعلقة بالديانة اليهودية إلى التوراة في نسختها الأصلية وليس المترجمة. وسار على المنوال نفسه مع الديانة المسيحية، إذ إنه نقل عن الإنجيل بالسريانية وألحقه بترجمة عربية[٣]. مشيرًا كذلك إلى تعدد نسخ الإنجيل، وما يعنيه ذلك من اختلاف الروايات فيما بينها عارضا الأمثلة المناسبة التي تعزز التصور أو الحكم الذي ذهب إليه[٤].

---

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٠-١١-٣٨- ٤٢-٢٦٠-٢٩١-٢٩٢-٢٩٣.

(٢) نفسه، ص: ٢٢.

(٣) رياض، ياسين حمودة: «البِيروني ودوره في الكتابة التاريخية»، (الطبعة الأولى)، (٢٠١٠)، عمان: دار يافا للنشر والتوزيع، ص: ١٧٩.

(٤) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٦.

ويعتمد البِيروني على كتب دينية لملل وطوائف أخرى لاسيما ما سماه «أناجيل» أصحاب «مرقيون» وأصحاب «ابن ديصان» وأصحاب ماني[١] مؤكدًا في الآن نفسه على علاقتها بالفكر الديني المسيحي، وأوجه التباين الحاصل بينها. ولعل البِيروني يتحدث في مناسبات متعددة عن كتاب «ماني» المسمى «الشبورقان» في سياق تعريفه بالفرس وملوكهم وأيامهم المقدسة. والكتاب المذكور يعد مصدرًا رئيسًا لمعرفة المعتقدات المانوية[٢]. وفي ثنايا حديث البِيروني عن الأديان يذكر بعض المصادر التي اعتمدها، فخلال حديثه عن ديانة الصابئة يذكر أنه رجع إلى ما أورده المسمى «ابن سنكلا النصراني»، وما أورده عنهم كذلك أبو معشر البلخي[٣] في كتابه «بيوت العبادات»[٤]. أما حينما بلغ الحديث عن حركة المتنبئين[٥]، فكثيرا ما وجدناه يحيل على المصادر ذاتها، ناهيك عن ذكره لعلم آخر هو «عبد المسيح بن إسحاق الكندي»...

وكثيرا ما يعود البِيروني إلى كتب المنجمين والفلكيين، وخاصة في المسائل ذات الصلة بالحسابات الفلكية وقياس الأزمنة، كاقتباسه المتكرر من كتاب «أبي معشر البلخي»[٦] ومصدر وهو كتاب «المجِسطي» لباطليموس[٧] في علوم الفلك، هذا علاوة عن حديثه عن محمد بن إسحاق السرخسي والفلكي الشهير أبي الوفاء محمد بن يحيى البوزجاني[٨].

---

(١) نفسه، ص: ٢٣.

(٢) نفسه، ص: ١٨٦.

(٣) هو جعفر بن محمد بن عمر البلخي (٧٨٧-٨٨٦م)، فلكي ومنجم من «بلخ» ببلاد فارس، وهو صاحب كتاب «القرانات» في الفلك.

(٤) نفسه، ص: ٢٠٦.

(٥) نفسه، ص: ١٧٣.

(٦) نفسه، ص: ٢٤- ٢٥.

(٧) كتاب في علم الفلك وضعه اليوناني بطليموس. ومعناه الأكبر، دعي كذلك لأهميته، عرّبه عن اليونانية «حنين بن إسحاق». (المنجد في الأعلام، ص: ١٢٧).

(٨) نفسه، ص: ٢٦.

والملاحظ أيضًا أن البِيروني يذكر بعض الأخبار والمرويات عن الأمم الخالية وعن حضاراتها وتقاليدها وأعرافها الدينية... دون تحديد دقيق لمصادرها، ولهذا كان يستعمل عبارات من قبيل: «وقد قيل»، «وقد حكي»، «يذكر أصحاب الأخبار»، «سمعتُ»، ولعل ذلك بسبب اعتماده على ثقافته ومعرفته الذاتية بالقضايا التي يناقشها، أو من خلال ما وصله من أخبار من معارفه وأصدقائه أو معايناته الخاصة وهو القائل: «إنما صَدَق قولُ القائلِ ليس الخبرُ كالعِيان»[١]، وقال أيضًا: «وأنا ذاكر من ذلك ما بلغه علمي وتارك تكلف ما لم أسْتيـْقِـنه ولا بلغني في بابه شيء ممن يوثق به»[٢].

كما اعتمد البِيروني على بعض كتب التاريخ والجغرافيا وخاصة كتاب محمد بن جرير الطبري المسمى «تاريخ الأمم والملوك» أو المعروف اختصارا بتاريخ الطبري، وكذلك كتاب «المسالك والممالك» لابن خرّداذْبه.

والملاحظ بشأن المصادر التي ذكرها البِيروني أو اعتمدها، أنه لم يرجع إلى الكثير من المصادر المشهورة في التاريخ والأديان[٣]، والسبب قد يعود إلى ما ذكره البِيروني نفسه: «وما عمل في الآراء والديانات لا يشتمل إلا على مثله، فمن اغترف منها ما لا يُفِيده عند أهلها والعالم بأحوالها غير الخجل إن هزت بعطفه الفضيلة، ومن عرف حقيقة الحال كان قصارى أمره أن يجعلها من الأسمار والأساطير يستمع لها تعلُّلًا بها والتذاذًا، لا تصديقًا لها واعتقادًا»[٤]. أو لأن ما كتب قبله في هذا الباب لم يركز على الجوانب التي استهدفها البِيروني من خلال تأليفه لهذا الكتاب الفريد من نوعه على مستوى الموضوع والمنهج.

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة...، ص: ١٣.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٤٣.

(٣) الحديث هنا يتعلق بما كتب عن الأديان والأمم الأخرى من قبل العلماء والمؤرخين والجغرافيين والرحالة المسلمين قبل البِيروني. وقد سبقت الإشارة إليها.

(٤) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ١٥.

ويسجل بعض الباحثين[1] ملاحظات أخرى على البِيروني في نفس السياق نسوقها اختصارًا على الشكل التالي:

نلاحظ أن البِيروني لم يتأثر بالكتابات الدينية في منهجه، وذلك واضح من خلال إهماله لقضية الإسناد. فهو يروي الأحاديث النبوية مثلًا دون ذكر مصادرها أو من خرّجها.

المصدر الأساس للبِيرُوني هو المصادر المكتوبة أو المدونات، وهي كثيرة ومتنوعة راعى فيها أن تكون متخصصة، ونابعة من أصحاب الثقافة أو الدين أنفسهم، وقد ساعده في ذلك إلمامه بالعديد من اللغات الرئيسة في زمانه كاليونانية والسنسكريتية والعبرية والآرامية والفارسية.

إن أغلب المصادر غلب عليها الطابع العلمي؛ الفلكي خصوصًا.

لا يكتفي البِيروني بمسألة الاقتباس من المصادر، بل يلتجأ أيضًا إلى التعليق والتعقيب والحكم على تلك المصادر إيجابًا أو سلبًا[2].

---

(١) رياض، ياسين حمودة، مرجع سابق، ص: ١٦٧.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص: ١٢٠- ٢٥٣-٣٠٢.

المطلب الرابع: القضايا الأساسية التي تعرض لها الكتاب

الكتاب يندرج عمومًا ضمن مجال الكتابات التاريخية ومقارنة الأديان وهذا ما أشار إليه الباحث في مقارنة الأديان الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي، حيث تحدث عن كتاب «الآثار الباقية» قائلًا: «إن آثاره تعد عملًا علميًّا بالمعنى الحديث لمصطلح علم مقارنة الأديان، إذ إنه يحاول دراسة آثار الماضي، وتقديم الحقائق ثم تقييمها، وعندما تكون الحقائق متعارضة، والعقائد الدينية المدروسة متناقضة، ولا يمكن توفيق القضايا تاريخيًّا، فإنه يتجنب الإدلاء بأحكام، أو إقحام نفسه برأي قد يكون ضعيفًا أو خاطئًا»[1]، لكن البِيروني في واقع الأمر لم يخصص الكتاب لنقد دين بعينه، أو حتى الإحاطة والتعريف بالعقائد والشرائع الدينية أو الكتب المقدسة الخاصة بملة ما، ثم العمل على نقدها بعد ذلك، كما أنه لم ينهج منهج غيره من أصحاب «المقالات والملل والنحل» كالبغدادي في كتابه «الملل والنحل»، أو ابن حزم الأندلسي في «الفصل في الأهواء والملل والنحل»، بحيث فضَّل الحكاية والوصف والمقارنة، كما أنه ركز على بعض الجوانب التاريخية والطقوسية لتلك الأديان، دون الوقوف على التفاصيل المرتبطة بعقائدها، بل إن المعلومات التي يقدمها البِيروني أحيانًا حول الأديان -في كتاب الآثار الباقية- تكون شكلية وغير كافية ولا وافية.

وبخصوص أهم ما تطرق إليه البِيروني في كتابه فيمكن إعطاء ملخص عن محتوياته وأهم مواضيعه والتي لها صلة بالدراسات المقارنة للأديان والثقافات:

- **التواريخ واختلاف الأمم والشعوب والملل والأديان حولها**[2]

في هذا الفصل تحدث أبو البِيروني عن دواعي اختلاف الأمم العديدة كالمجوس واليهود والنصارى والكلدان والفرس والمسلمين حول ماهية التاريخ ومرجعيات أحداثه،

---

(١) انظر: الشرقاوي، محمد عبد الله، بحوث في مقارنة الأديان، القاهرة؛ دار الفكر العربي، ص: ٤٠.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٥.

وبداية الخلق، وقصة الطوفان وغيرها، وفي الأمر إشارة إلى الكثير من التفاصيل حول الكتاب المقدس عند اليهود والنصارى، وتعدد نسخه، والخلاف بين اليهود والنصارى في تأويل وتعداد أسفاره، وتاريخ بني إسرائيل الطويل والمعقد وأسماء ملوكهم وأنبيائهم وفرقهم الكبرى، كما تطرق إلى الأناجيل التي يقر بها المسيحيون، والاختلافات الواقعة بينها والفرق النصرانية وما تعتمده من تواريخ.

وفي هذا الفصل أشار البِيروني إلى تاريخ أمم أخرى كالفرس والسُّغْد وأهل خوارزم، واليونانيين زمن الإسكندر المقدوني، علاوة عن حديثه عن بداية التاريخ الهجري لدى المسلمين ودواعي ذلك التقويم الذي اعتمد فيه المسلمون جميعًا تاريخ الهجرة النبوية وليس مقياسًا آخر.

- **القول في اختلاف الأمم حول ذي القرنين**[1]

وهي بالأساس مقارنة حول تاريخ وشخص المسمى «ذي القرنين» المذكور في القرآن الكريم، وبيان لمعتقدات الأمم وأتباع الأديان وأقوالهم في شأنه.

- **القول على استخراج التواريخ بعضها من بعض**

اعتمد البِيروني في هذا الفصل على مقارنات بين التواريخ التي تعتمدها الأمم والشعوب والملل والأديان من ناحية، وخاصة اليهود والنصار والمجوس والآشوريين والكلدان والروم واليونانيين، ومن ناحية ثانية أشار البِيروني إلى أسماء الملوك والأنبياء وحقبهم عبر التاريخ. وهناك إشارة لقصة بدء العالم، وظهور الإنسان الأول، وقصة الطوفان، وأخبار الأمم الخالية حولها، والفصل زاخر بالكثير من التفاصيل والجداول المركزة، وفيه أيضا بسَط البِيروني تاريخ بني إسرائيل[2] وما تعرضوا له من تهجير وسَبْيٍ، وبيَّن كيف اختلفت نسخ التوراة في تحديد تواريخ ملوكهم وأنبيائهم. وينهج البِيروني في عرضه منهج

(١) الآثار الباقية، ص: ٣٨.

(٢) نفسه، ص: ٧٢-٨٢-٧٤.

الوصف وتحصيل التواريخ والأخبار كما هي عند أصحابها دون انتقاد إلا في الحالات النادرة قائلًا: «ولكن المقصد فيما نحن بسبيله هو تحصيل التواريخ لا انتقاد الأخبار»[١]. ولم يغفل في هذا الفصل عن ذكر بعض التوريخ المرتبطة بخلفاء الإسلام وملوك مِلَّتهم[٢].

- **القول في تواريخ المتنبئين وأمَمِهم المخدوعين {عليهم لعنة رب العالمين}[٣].**

وفيه تناول البِيروني تاريخ المدّعين للنبوة فيقول: «فقد خرج فيما بين ما أوردناه من الأنبياء والملوك نفر من المتنبئين يقصر الكتاب عن تعدادهم والإبان عن أخبارهم، فمنهم من هلك غير متَّبَع ولم يبق إلا الذكر بعده فقط، ومنهم من اتبعه أمَّة وبقيت نواميسه عندها وهم يستعملون تاريخه»[٤].

ومن بين من تطرق البِيروني لذكرهم نجد:

- بوذا وسماه البِيروني في هذا الفصل «بوداسف»[٥].

- ماني[٦] صاحب الديانة المانوية.

- مُزْدُك[٧] الفارسي صاحب مذهب الثنوية.

---

(١) نفسه، ص: ٩٣.

(٢) نفسه، ص: ١١٣.

(٣) العبارة ذكرها البِيروني.

(٤) البِيروني، محمد بن أحمد، الآثار الباقية، ص: ٢٠٤.

(٥) أعتقد أنه الاسم الذي عرف به بوذا في جل الكتابات العربية، وسيأتي الحديث عنه.

(٦) قيل إنه تلميذ «فاذرون»، وقد عرف مذاهب المجوس والنصارى والثنوية، وهو يقول بأن لكل زمن نبيًّا وأنه جاء نبيًّا إلى بابل، بل قال أنه هو «الروح القدس»، كما علم أن الظلمة والنور مبدآن قديمان ودعا إلى الزهد. {الآثار: ١٧٦}.

(٧) وهو مُزْدك بن همداذان أو موبذان أي قاضي القضاة، ولد في بلاد فارس واختلف في عام ولادته فقيل ٤٦٧م وقيل ٤٨٧م. وقادَ حَركةً مناهضة للزَّرادشتية السائدة في عهده، وراح يناقش قضية الظلمة والنور حيث يرى أن امتزاجهما هو الذي تمخض عنه نشأة الدنيا صدفة، وأسّس دينه التي دعت إلى المشاركة في الأموال والنساء. وانتشرت انتشارًا واسعًا في فارس في أواخر القرن الخامس للميلاد، وبخاصة بعد أن اعتنقها ملك الفرس قُباذ الأول. لكن الكهان الزرادشتيين والنبلاء الفرس ما لبثوا أن ثاروا عليها، فما =

كما أشار إلى بعض المتنبئين في ملة الإسلام كالحلاج، وأبو طاهر سليمان بن أبي سعيد الحسن بن بهرام الجنابي، وهو أمير القرامطة آنذاك دخل مكة المكرمة وأشعل فيها نار الفتن والقتل[1].

وفي هذا الفصل وصف البِيروني العديد من الديانات وخاصة ديانات فارس القديمة (المجوسية، الزرادشتية، المزدكية)، وديانة الصابئة، والديانة المانوية. وسنعمل علىٰ التوسع في هذا الجانب مع إبراز رؤيته لها وموقفه منها، علاوة علىٰ منهجه في دراستها في الفصول اللاحقة.

- **حول أعياد الفرس الدينية وأيامهم المقدسة:**

تناول فيه البِيروني أهم الأعياد الدينية والأيام التي يقدسها قدماء الفرس من المجوس والزرادشتيين، وخاصة يوم «النُّورُوز» أو عيد النَّيْرُوز الكبير، و«المهرجان»[2] مع تحديد الأبعاد الدينية والأسطورية التي جعلت الشعوب الفارسية تحتفي بهذا اليوم، وفي السياق نفسه يسوق أبو البِيروني مختلف الأخبار المتداولة وتأويلاتها العديدة.

- **القول على ما يستعمله اليهود في شهورهم[3]:**

وفيه ذكر البِيروني أهم أعياد اليهود وأيام صومهم والطقوس والشعائر التي يمارسونها خلال تلك المناسبات، ومن بينها: يوم رأس السنة حيث تبطل فيه السبوت وباقي الأعمال وفيه يتذكر اليهود قصة الذبيح (عندهم) إسحاق بن إبراهيم الخليل عليه السلام. وهناك العديد من الأيام والمناسبات التي يصوم فيها اليهود نافلة لا فريضة، أما

= كان من قُباذ إلّا أن ارتدّ عنها، وقتل مَزْدَك وأتباعه. وقد ذكر البيروني تاريخهم باقتضاب شديد، وأكد بالفعل أن «مزدك» قد قال باشتراك الناس في الأموال والحرم. {الآثار الباقية: ١٧٩}.

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٨٠-١٨٣.

(٢) نفسه، ص: ٢٠٧.

(٣) نفسه، ص: ٢٤٣- ٢٥٤.

الصوم المفروض فهو «صوم الكبّور». وسنفرد مبحثًا خاصًّا للتفصيل في هذا الأمر عند الحديث عن رؤية البِيروني للديانة اليهودية.

- **القول فيما تستعمله النصارى الملكانية من الشهور:**

وفي الفصل مناقشة أولية حول أهم الطوائف النصرانية وما بينها من اختلافات. فقد تحدث عن الملكانية[1]، والنسطورية[2] واليعقوبية[3]. كما ذكر مذهب «آريوس» الذي يعد من دعاة التوحيد في الديانة المسيحية، وكذا المنكرين لألوهية المسيح عليه السلام؛ وقد ذكر البِيروني في هذا الشأن أن الآريوسية أقرب إلى ما عليه أهل الإسلام وأبعد مما يقول به كافة النصارى[4].

---

(١) الاسم الدالّ على المسيحيين في الشرق، خضعوا لمجمع «خلقدونية» عام ٤٥١م. انضم عدد منهم إلى الكنيسة الكاثوليكية، وقسم منهم يشكل اليوم ما يعرف بالروم الأرثوذكس.

(٢) عاش ما بين الفترة (٣٨٠-٤٥١م)، وولد في قيصرية، وكان «بَطْرِيَرْك» القسطنطينية عام ٤٢٨ م...قال بأقنومين في المسيح وأنكر على مريم لقب «أم الله». حرمه مجمع «أفسس» عام ٤٣١م، وأتباعه يسمون النساطرة.

(٣) اليعقوبية أو اليعاقبة، انفصلوا عن كنيسة أنطاكيا على إثر المجادلات اللاهوتية حول طبيعة المسيح، وقادهم في المشرق المسمى يعقوب البردعي خلال القرن السادس الميلادي.
= انظر: عدنان المقراني، نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي، ص: ٧٥-٧٦-٧٧.

(٤) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٥٥.

المبحث الثالث:
قراءة في كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة»

لقد اختلف الباحثون في تحديد المدة الحقيقية التي أمضاها البِيروني في الهند، وخاصة أنه لم يأتِ على ذكر المدة التي قضاها هنالك في كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة»، مِنْ قائل بأنها ناهزت الأربعين عاما، إلى قائل بأنها لم تتجاوز ثلاثة عشر سنة[1]؛ وهي الفترة التي امتدت من بداية الفتوحات التي قادها الأمير «محمود الغزنوي» في شمال غرب الهند بدء من العام (١٠١٧م)؛ بعد أن ضَمَّ إقليم «خوارزم» -موطن البِيروني- إلى النفوذ الغزنوي، وبالتالي التحاق ذلك الأخير بقصر الغزنويين إلى جانب علماء آخرين كالشاعر الفارسي «أبو القاسم الفردوسي الطوسي» (ت ١٠٢٠م) والمؤرخ «أبو نصر محمد ابن عبد الجبار العتبي» (ت٤٢٧هـ) وغيرهما، وذلك إلى حدود وفاة الأمير «محمود الغزنوي» بغزنة في العام (١٠٣٠م) وهي سنة أدركت البِيروني وهو مقيم بها، بدليل أنه كان شاهدًا على وفاة الأمير «محمود» وانتقال الحكم إلى ابنه

---

(١) يُنظر في:

-KHAN, M. S. (1976). "Al-Biruni and the political history of India". Oriens, Vol (25-26), 86-115. p: 91.

="It may be stated precisely that he was taken to Ghazna by Sultan "Mahmud" in (408/1017) and travelled or lived in the north and north- western India, mainly in the Punjab and the borders of Kashmir, between 4o8/Io17 and 42I/I030 for about thirteen years, not continously but at regular intervals".

«مسعود بن محمود». بل إن هناك باحثًا هنديًّا[1] ذهب إلى أن فترة مكوث البِيروني في الهند لم تتعد السنتين، بالتحديد من سنة (١٠٢٧م) إلى سنة (١٠٢٩م). وهذا رأي لم يُسلِّم به معظم الباحثين المسلمين والغربيين على حد سواء. كما أنه لا ينسجم مع حجم العمل الذي أنجزه البِيروني بخصوص ثقافة الهندوس بناء على المنهج الذي سماه بنفسه منهج المعاينة.

مهما يكن الأمر، فالأكيد هو أن البِيروني اكتشف الهند وانفتح على عالمها الغريب، وعلى عادات شعبها منذ العام (١٠١٧م)، أي منذ ارتباطه بسلطة الدولة «الغزنوية». ولذلك فقد أتيحت له فرصة الإحاطة بعلوم الهندوس وثقافتهم إبان تلك الفترة، وبالتالي معرفة العديد من الحقائق التي لم تنكشف لغيره. لاسيما أنه عكف على دراسة لغتهم وتعلمها، ومعرفة آدابهم وفلسفتهم إلى درجة الإتقان، كما اختلط بعلمائهم وحاورهم وناقشهم في الكثير من القضايا العلمية والفلسفية ووقف على ما عندهم من العلم والحكمة، كما درس عاداتهم وتقاليدهم، وكذا طرائق نظرتهم إلى الحياة والموت وتناسخ الأرواح واعتقادهم في حق الله تعالى، وطرق الزواج والميراث، وأسباب تقديسهم لبعض الموجودات والحيوانات، كما درس جغرافية بلاد البراهمة وتركيبتهم العرقية والإثنية... حكى ذلك كلَّه بنفسه، وعمل على توثيقه في مؤلفه قيد الدراسة.

كما تمكن البِيروني من منافسة حكماء الهند وفلاسفتها، حيث شرح لهم ما جهلوه من أسرار الفلسفة اليونانية، وبسط لهم ما عند اليونان من نظريات هندسية ورياضية، كما بين لهم آثار الفلسفة الإغريقية، «وخاصة أن الهنود ليس لديهم اطلاع على حضارة اليونان ولغتها. كما أنه حمل إلى الهند أصول الفلسفة الإسلامية التي صاغها فلاسفة

---

(1) " Our opinion which we shall discuss in this paper shall try to point out that Al-biruni's own account indicates that his stay in India could not have exceeded two years: between (1027 - 28 and 1028 - 29 A.D)."

=MISHRA, J. S. (1972). "New light on Al-Biruni's stay and travel in India". Central Asiatic journal, Vol(15), No (4), pp: 302-312.

القرن الرابع الهجري بعد تهذيبهم للحكمة اليونانية، وبذلك يكون البِيروني من أوائل العلماء المسلمين الذين تعرفوا على حضارة الهند في موطنها وبلغتها»[1]. لقد كانت النتيجة أن أودع ذلك كله في كتاب بل موسوعة غزيرة المادة، دقيقة المنهج، سهلة الأسلوب وكثيرة المعلومات. إن ثمرة ذلك المجهود هي كتاب: «تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة».

المطلب الأول: أهمية الكتاب والغرض من تأليفه

في البداية يجب الإشارة إلى أن النسخة الأصلية للكتاب، والتي وضعها البِيروني بنفسه عام (٤٢٣هـ) وتضم حوالي سبعمائة صفحة قد ضاعت، ولعل أقدم نسخة خطية موجودة لكتاب «التحقيق» تعود إلى عام (٥٥٤هـ)، أي بعد حوالي مائة وتسعة وعشرين عاما على وضع الكتاب الأم[2].

أما فيما يتعلق بالمطبوع من الكتاب، فقد وقفت على ثلاث طبعات هي عل الشكل التالي:

-الطبعة المحققة بـ«لينزج» بعناية المستشرق الألماني «Sachau»، الذي نشر الكتاب بـ«لندن» عام (١٨٧٨م) بعد أن اطلع عل النسخ الخطية الموجودة له كافة، مقدِّمًا له بمقدمة منهجية وعامة في غاية الفائدة. ولعله يكون الوحيد الذي عمل على تحقيق الكتاب.

-الكتاب طبع للمرة الثانية بالهند التي احتفت بذكرى البِيروني، وهي طبعة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد، الهند عام (١٩٥٨م).

- أما الطبعة الأخيرة المتوفرة للكتاب والمنتشرة على نطاق واسع فهي طبعة بيروت من مطبعة عالم الكتب، عام ٢٠١١م.

---

(١) الشحات، علي أحمد، أبو الريحان البِيروني: حياته، مؤلفاته وأبحاثه العلمية، ص: ٧١.

(٢) عكاوي، رحاب، أبو الريحان البِيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ. دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت، ط: ١، ١٩٩٨، ص: ١٠٤.

يعتبر هذا الكتاب من أهم ما كتب البِيروني حول الأديان المقارنة على الإطلاق، بل لعله يكون أدق وأفضل كتاب متخصص في ديانات الهند في التراث الإسلامي ككل ضمن علم مقارنة الأديان، وقد كتبه البِيروني لتصحيح معلومات وتصورات المسلمين «الخاطئة» حول ديانة البراهمة ومعتقداتهم وأساطيرهم وطوائفهم؛ لأن البِيروني كان يعتقد أن جل ما كتبه المؤرخون والرحالة المسلمون وأصحاب المقالات قبله ليس علميًّا ولا دقيقًا، ويحتاج إلى التحقيق والمراجعة. ويأتي تحريره لهذا المؤلف بناء على طلب من أحد الأساتذة الذين صحبهم البِيروني وهو «عبد المنعم بن علي بن نوح التفليسي»[١]، الذي شجعه على تأليف كتاب حول تاريخ الهند ودياناتها يتجنب فيه التحيز والتحامل على الخصوم، والتزام الموضوعية في وصف ما عليه البراهمة من دين ومعتقد وعلوم وحكمة. يقول البِيروني: «فأعلمته أن هذه طريقة قل ما يخلو منها من يقصد الحكاية عن المخالفين والخصوم. ثم إنها تكون أظهر فيما كان عن المذاهب التي يجمعها دين واحد ونِحْلَة لاقترابها واختلاطها، وأخفى فيما كان عن الملل المفترقة وخاصة ما لا يتشارك منها في أصل وفرع، وذلك لبعدها وخفاء السبيل إلى تعرفها، والموجود عندنا من كتب المقالات وما عمل في الآراء والديانات لا يشتمل إلا على مثله»[٢]. وبالتالي فليس صحيحًا ما ذهب إليه البعض من الباحثين الأجانب[٣] من أن البِيروني كتب هذا المؤلف بناء على طلب من السلطان «محمود الغزنوي» لأغراض سياسية أو إدارية تسهل عمليات الفتح التي قادها. إضافة إلى ذلك فمضمون الكتاب يوحي بأنه بعيد عن التاريخ الحربي والسياسي للهند إبان حكم السلطان محمود

---

(١) لم أعثر على ترجمة له. لكن البِيروني تحدث عنه بصفته أستاذًا له.

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٥.

(٣) يُنظر في:

-SANAGUSTIN, F. (2003). "ABU RAYHAN AL-BIRUNI: Un rationaliste à l'épreuve de l'altérité". Bulletin D'etudes Orientales, 249-263. p: 253.

الغزنوي، على الرغم من وجود بعض الإشارات إلى أحداث ووقائع سياسية وحربية عاصرها البِيروني أثناء زياراته للهند، كالانتصارات التي أحرزها المسلمون أو دمار لبعض البلدات الهندوسية أو مقتل لبعض ملوك وزعماء الهندوس خلال تلك الفترة[١].

من جهة أخرى، بيّن أبو الريحان القصد من تأليف كتاب «التحقيق» بالقول إنه أراد به أن يكون عونًا لمن أراد مناقشة البراهمة والتحاور معهم في قضايا دينهم، وذخيرة لمن رام مخالطتهم[٢] والتواصل معهم. ولا بد من الإشارة إلى الظروف الصعبة والعراقيل الكثيرة التي صاحبت تأليف البِيروني لهذا الكتاب، منها ما يتعلق بظروف الحرب والصراع بين المسلمين والبراهمة أيام غزو الأمير «محمود بن سبَكتُكِين الغزنوي» للهند والفتوحات التي قادها بشمالها، ومنها ما يتعلق بالتباين الشديد بين المنظومتين الإسلامية من جهة والبرهميّة من جهة أخرى، سواء على مستوى الدين والثقافة والعادات والتقاليد، أو حتى اللغة. وقد فصل البِيروني القول في تلك التحديات التي واجهته في الفصل الأول من الكتاب[٣].

إن المؤلَّف في واقع الأمر ليس فقط حول تاريخ الهند خلال تلك الحقبة، ولا يهدف فقط إلى سرد أخبار ومعلومات عن البراهمة بشكل سطحي كما فعل مع بعض الأديان الأخرى في كتاب «الآثار الباقية»، بل إنه حقًّا عرض موسوعي وشامل لحضارة

---

(١) هناك بعض المؤلفات والأبحاث التي ركزت على هذه المرحلة من تاريخ الشرق الإسلامي في البلاد المعروفة بما وراء النهر، كالتاريخ «اليميني» للعتبي، وهو تأريخ لفترة حكم الأمير محمود الغزنوي الملقَّب بيمين الدولة. وأيضا نشير إلى الدراسة التي قدمها «Rehman Abdur» حول آخر سلالة وملوك الدولة «الشاهشاهية» الهندوسية «Shahis»، والحروب التي خاضها المسلمون ضد الملوك الهندوس في سجستان وباميان والشمال الغربي لشبه الجزيرة الهندية.

انظر:

Rehman, A. (١٩٧٦). The last two dynasties of the Sahis. Canberra: Australian National University.

(٢) تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ١٥.

(٣) نفسه، ص: ١٧-١٨-١٩.

الهند وأديانها المختلفة وطقوسها، وكتبها المقدسة وعلومها وعاداتها وتقاليدها واحتفالاتها الدينية وأنظمتها الاجتماعية، إضافة إلى منظومتها المعرفية والعلمية في الرياضيات والفلسفة والجغرافيا والفلك والتنجيم. ويكفي أن نستشهد بما قاله محقق هذا الكتاب وهو المستشرق «Sachau» حينما قال عن البِيروني إنه الوحيد الذي ألمَّ بمعارف الهنود قديمًا وحديثًا و«أننا لا نعرف متخصصا مثله في حضارة البراهمة، لا قبله ولا بعده»[١].

من جهة أخرى، تجدر الإشارة إلى أن البِيروني لم يعن كثيرا بالتاريخي السياسي والعسكري للهند خلال تلك الحقبة التي تزامنت مع الحملات العسكرية التي قادها السلطان «محمود الغزنوي»، وإن كان شاهدًا على أهم الأحداث التي وقعت آنذاك. ولهذا فهو لم يخصص كتاب «تحقيق ما للهند» للحديث عن الصراعات والحروب وزوال الممالك الهندية في الأجزاء الشمالية والغربية من شبه القارة الهندية تحديدًا. بل جاء الكتاب -كما أسلفت- ليسلط الضوء على حضارة الهندوس وثقافتهم ومنظومتهم المعرفية، بموسوعية قلَّ نظيرها. إلا أنه بالمقابل لم يغفل عن دراسة الملاحم الهندية التي تعكس تاريخ الهند القديم، وتصور جزء كبير من الميثولوجيا الهندية والصراع الذي كان بين ملوكها، وهي حروب شاركت فيها آلهة الهندوس المتعددة. وكمثال على ذلك نشير إلى الفصل الذي خصصه البِيروني للحديث عن كتاب «بْهَارْثَ»[٢] أو «Mahabharata» وهي من أشهر الملاحم الهندوسية التي تقابل ملحمة الإغريق الشهيرة المسماة «الأوديسا». ومع ذلك فقد حاول بعض الدارسين تتبع أهم الأحداث السياسية

(١) يقول إدوارد ساخو:

"Certainly, we do not know of any Indianist like him, before his time or after". ("Alberuni's India". Sachau, C، preface. p: XXIV).

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٣٠٥.

والحربية التي أتى البِيروني على ذكرها بخصوص التاريخ الهندي لتلك المرحلة[1].

وبالطبع ليس البِيروني هو العالم الوحيد، من بين العلماء والمؤرخين المسلمين وأصحاب الآراء والديانات الآخرين[2]، الذي كتب عن ديانة البراهمة ومعتقداتهم، لكنه في الحقيقة تميز عنهم جميعًا بموسوعيته ومنهجه القائم على المعاينة والوصف المباشر للظواهر الدينية وممارسات أصحابها وطقوسهم؛ وهو فيما يكتبه عنهم إما شاهده بعينه أو سمعه من علماء وأتباع البراهمية؛ لأنه كما قال: «إنما صدق قول القائل ليس الخبر كالعيان؛ لأن العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده، وفي مكان حصوله»[3]. ولهذا السبب وجدناه في مقدمة الكتاب ينتقد أصحاب الآراء والمقالات والديانات ويصف أعمالهم بأنها بعيدة عن العلمية والموضوعية، ولم تسلم من عقلية التحيز والتحامل، والأخبار فيها قلما تُحقَّق وتُمحَّص ولا بد من التعامل معها بمنهج نقدي. وهذه الفكرة سبقت الإشارة إليها.

لقد فرغ البِيروني من تأليف الكتاب في المحرم من عام (٤٢٣ هـ/١٠٣١م)، وكان قد بلغ الثامنة والخمسين من عمره[4]، ويبدو أنه كتبه على فترات ثم أملاه في صورته الأخيرة بـــ «غزنة»، حيث قسمه البِيروني إلى ثمانين بابًا يتحدث فيها عن معتقدات الهنود وشرائعهم وأحكام الفروض والعبادات عندهم كالإرث والصلاة والصيام

(1) KHAN, M. S. (1976). "Al-Biruni and the political history of India". Oriens, 25-26, 86-115.

(٢) مثلًا: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨ م) في «الملل والنحل»، وأبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (٨٧١-٩٥٧م) في: «مروج الذهب ومعدن الجوهر»، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٨٣٨_٩٢٣م) في «تاريخ الرسل والملوك»، عبيد الله أبو القاسم ابن خُرَّدَاذبه (٩١٢ م) في «أجناس الهند»، و«المسالك والممالك»، وسليمان التاجر في «أخبار السند والهند». وعبد الله محمد بن أحمد المقدسي (٩٤٦-٩٨٨م) في «التقاسيم في معرفة الأقاليم». واليعقوبي (٣٩٢هـ) في «تاريخ اليعقوبي»، وكذا أحمد بن يحيى البلاذري (ت٢٧٩هـ) في: «فتوح البلدان». وأيضا الكرديزي في: «زين الأخبار»...إلخ.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١.

(٤) بركات، محمد مراد، البِيروني فيلسوفًا، ص: ٣٥.

والصدقات والقرابين والحلال والحرام من المطعومات والمشروبات، كما يذكر النظام الطبقي للمجتمع الهندي وأحكامه، شارحًا في أثناء ذلك ما عند البراهمة من أساليب في فن الكتابة والخطوط، وتراث في الشعر واللغة والأدب وبقية العلوم.

ويحدثنا كذلك عما بلغه البراهمة من حكمة وفلسفة ومعارف في الجغرافيا وأصناف الشهور والتقاويم، وأحكام التنجيم عندهم. وفي إطار ذلك الوصف لا يكتفي البِيروني بالحكاية عنهم، وإنما يعْقِد الكثير من المقارنات بينهم وبين شعوب ومِلَل أخرى كاليونانيين. ويلاحظ «ساخو» أن الكتاب «ذو طابع فريد في الأدب الإسلامي باعتباره محاولة جادة لدراسة عالم وثني دون أن يشرع صاحبه في عمله قاصدًا الهجوم والتفنيد، بل نراه يدأب على إبداء رغبته في أن يكون عادلًا غير متحيز، حتى ولو كانت آراء من يعارضه لا تلقى القبول»[١].

من خلال قراءتنا للكتاب تبين أن البِيروني بالفعل يؤرخ للديانات والفرق الهندية، وذلك ببيان نشأتها وتتبع تطورها التاريخي، وبقدر أعمق يركز على الملة السائدة في الهند في زمانه وهي «البراهميّة» أو «البرهمانية»، إضافة إلى فرقة أخرى لم يبسط فيها القول هي الديانة البوذية التي أطلق عليها اسم «الشَّمَنيّة».

وبالنظر لتعدد الموضوعات العقائدية والفلسفية والمذهبية التي ناقشها البِيروني في موسوعته حول أديان الهند سنشير إلى أهم فصول الكتاب وقضاياه الكبرى على أساس تفصيلها والتوسع فيها في الفصول اللاحقة:

---

(١) انظر:

- Sachau, "Alberuni's India". (Preface), p: xix.

المطلب الثاني: فصول الكتاب ومواضيعه الكبرى

قسم البِيروني مؤلَّفه إلى حوالي ثمانين فصلًا، جلُّها حول معتقدات الهنود ومعارفهم وعلومهم في الفلك والجغرافيا والتنجيم والتقاويم والتواريخ المعتمدة عند البراهمة، وأنظمتهم الاجتماعية والسياسية، وعاداتهم وتقاليدهم الدينية، فضلًا عن فصول أخرى فيها وصفٌ دقيق لجغرافية الهند وتركيبتها العرقية والدينية، والكتاب عمومًا لا يخلو من معلومات «إثنوغرافية» دقيقة حول الهند وسكانها.

شكل الفصل الأول مقدمة تحدث فيها البِيروني عن الحدود الفارقة التي تميز حضارة الهندوس عن الحضارة الإسلامية، والاختلافات التي تسبب العداوة والقطيعة بين الحضارتين، ناهيك عن الإشارة إلى علاقاته بالهندوس وظروف تعلمه وتكيّفه معهم.

من الفصل الأول إلى الحادي عشر النقاش منصبٌّ حول الديانة البراهميّة، وقضايا وإشكالات الهندوس الفلسفية، وما يتعلق بذلك من قبيل الحديث عن موضوع التوحيد والشرك في الديانة الهندوسية، كما تحدث عن تناسخ الأرواح، ونظام الطبقات أو الألوان المعمول به في المجتمع الهندي. وأشار أيضًا إلى مسائل أخرى دقيقة تخص المعتقد الهندوسي في علاقته بالألوهية وعبادة الأصنام الشائعة في صفوف شريحة عريضة من سكان الهند زمن البِيروني.

من الفصل الثاني عشر إلى الفصل السادس عشر يعرض البِيروني أبرز مصادر الفكر الديني الهندوسي والكتب الدينية التي يقدسونها خصوصا كتب «الفيدات» (Vedas) و«البورانات» (Puranas)... كما يعدد كتب علومهم ومعارفهم في شتى أنواع التخصصات، وأنواع الخطوط والكتابات التي يستعملونها. بموازاة ذلك يصف عادات وممارسات ترتبط بالصحة وعاداتهم الغذائية والترفيهية.

وبداية من الفصل السابع عشر إلى الفصل الواحد والثلاثين، تبرز موضوعات أخرى كالجغرافيا، والفلك والتنجيم. كما يصف فيها (الفصول) البِيروني سكان الهند،

وأنهارها وحدودها ومحيطاتها وجبالها... كما تحدث عن أنظمة الحساب والتقاويم والشهور وغيرها مما هو معتمد لدى الهندوس خلال تلك الحقبة.

أما الفصول الممتدة من الفصل الثاني والثلاثين إلى الفصل الثاني والستين، فهي تعرض لنقاش حول القضايا المرتبطة بالتقاويم والفلك، حيث قدم الطرق المعتمدة لحساب قطر الأرض ومحيطها؛ تاريخ تكوينها ونهايتها. كما عرض لأسماء الشهور القمرية والشمسية، ومعايير حساب الزمن واعتبار التواريخ. وتأتي الفصول الباقية لتفصّل في العادات والتقاليد والرموز الثقافية، والاحتفالات ذات الطابع الديني، وهناك أيضًا جملة من الإشارات إلى الأماكن المقدسة ومواطن الحج التي يقصدها الهندوس من حين لآخر، كما أن البيروني فصل الحديث عن أدوار كل طبقة من طبقات المجتمع الهندوسي، وواجبات كلٍّ منها على حِدَةٍ والحدود المرسومة لكل طبقة. وفي السياق ذاته تحدَّث البِيروني عن الأطوار الأربع لحياة البرهمن، وأيام الصيام وما يتعلق بها من ممارسات وشعائر تعبديّة. ومن جهة أخرى عن تقاليد الزواج والدفن وأحكام المواريث... إلخ. أما الفصل الأخير فقد خصصه البِيروني للحديث عن التنجيم عند الهندوس، وطرق الحساب الفلكي عندهم، كما عمل على تفسير المعتقدات المرتبطة بتأثيرات النجوم والكواكب على حياة الناس على الأرض. (الباب الثمانون: في ذكر أصولهم المدْخَليّة إلى أحكام النجوم والإشارة إلى طرقهم فيها)[1].

وبذلك تكون حصيلة الكتاب خمسة أجزاء -بناء على وحدة الموضوع- على الترتيب الآتي:

١- حول معتقدات الهندوس وديانتهم. (من الفصل الأول إلى الفصل الثاني عشر).

٢- علوم الهندوس في اللغة والأدب، وأيضًا الفلك والجغرافيا والتنجيم والطب. (من الفصل الثالث عشر إلى الفصل الثامن عشر).

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٤٧٣.

٣- حول حِقَب الهند التاريخية ومقاييس الزمان عندهم (من الفصل التاسع عشر إلى الفصل الثاني والستين).

٤- حول عادات وتقاليد رجال الدين البراهمة، وسائر طبقات المجتمع الهندي (من الفصل الثالث والستين إلى الفصل السابع والسبعين).

٥- علم الفلك والتنجيم الهندي ومناهج التأريخ والعد الزمني (من الفصل الثامن والسبعون إلى الفصل الثمانين والأخير).

وفيما يلي ذكر لأهم فصول الكتاب وعناوينها المرتبطة بالدراسات المقارنة للأديان، دون الفصول المرتبطة بالجغرافيا والتنجيم والفلك والعلوم الأخرى، وذلك وفق الترتيب الذي اعتمده البِيروني في مؤلفه:

- في ذكر أحوال الهند وتقريرها أمام ما نقصده من الحكاية عنهم: (مقدمة).
- في ذكر اعتقادهم في الله سبحانه.
- في ذكر اعتقادهم في الموجودات العقلية والحسية.
- في حال الأرواح وترددها بالتناسخ.
- في ذكر المجامع والمواضع من الجنة والنار.
- في كيفية الخلاص من الدنيا وصفة الطريق المؤدي إليه.
- في ذكر الطبقات التي يسمونها ألوانا.
- في ذكر بيذ والبورانات والكتب المقدسة.
- في مبدأ عبادة الأصنام.
- في ذكر كتبهم في النحو والشعر.
- في ذكر كتبهم في سائر العلوم.
- في منبع السنن والنواميس والرسل ونسخ الشرائع

- في المخلص «نارايَنَ»[١] ومجيئه في الأوقات وأسمائه. وفي ذكر «باسِدْيُوَ» وحروب «بْهَارَث»[٢].
- فيما يخص البْرَهْمَنْ[٣] ويجب عليه من التكاليف مدى عمره[٤].
- فيما لغير البْرَهْمَنْ من الرسوم في عمره[٥].
- في ذكر القرابين[٦].
- في الحج وزيارة المواضع المعظمة.
- في الصدقات وما يجب في القِنية.
- في المباح والمحظور من المطاعم والمشارب.
- في المناكح والحيض وأحوال الأجنة والنفاس.
- في العقوبات والكفارات.
- عادة إحراق جثت الأموات (حق الميت في جسده والأحياء في جسدهم).
- في المواريث وحقوق الميت فيها.
- في الصيام وأنواعها وأيامها.
- في الأعياد والأفراح.
- في الأيام المعظمة والمعينة لاكتساب الثواب.
- في ذكر أصولهم إلى أحكام النجوم.

---

(١) هو تجسُّد للإله الهندوسي «فيشنو».

(2) Bharata.

(٣) بمعنى الناسك والحكيم من طبقة البراهمة، وليس براهما إله الخلق عند الهندوس.

(٤) نفسه، ص: ٤١٢.

(٥) المرجع السابق، ص: ٤١٦.

(٦) انظر: حما، الحسن (٢٠١٤)، طقس القربان في الأديان الوضعية والسماوية، المركز الثقافي العربي، ص: ٥٥-٥٨.

المطلب الثالث: القراء الذين يستهدفهم البِيروني من خلال كتاب «التحقيق»

من الصعب أن نحدد صنف القُرَّاء الذين من أجلهم كتب البِيروني موسوعته حول الهند، وخاصة أن الظروف التي صاحبت إخراج هذا المؤلف لم تكن سلمية ولا عادية في إطار العلاقات بين المسلمين والبراهمة التي تحكمها الحرب والغزوات، وفي إطار انتشار الإسلام في ربوع السند وشمال الهند، وحتمية تعايش المسلمين مع البراهمة. وقد عبر البِيروني عن صعوبة عمله في الكتابة عن البراهمة قائلا: «فهذه صورة الحال، وقد أَعْيَتْني المداخل فيه، مع حرصي الذي تفردت به في أيامي، مع بذلي الممكن غير شحيح عليه في جمع كتبهم من المظانّ واستحضار من يهتدي لها من المكامن، ولمن غيري مثل ذلك إلا أن يرزق من توفيق الله ما حرمته في القدرة على الحركات عجزت فيها عن القبض والبسط في الأمر والنهي طوي عني جانبها»[١]. وبالتالي هل أراد البِيروني من خلال مؤلفه أن يضع بين أيدي المسلمين في السند والبنجاب التصور الحقيقي الذي عاينه حول معتقدات الهنود وتقاليدهم ولغاتهم ليكون منطلقا لهم في حواراتهم ونقاشاتهم مع البراهمة؟ أم أنه يتوجه -كعادته- إلى شريحة من العلماء أو الخاصة[٢] بهدف تصحيح الصورة المغلوطة التي نقها المؤرخون وأصحاب الرحلات والأسفار عن البراهمة؟

لعل المناقشة التي دارت بين البِيروني وبين العالم أبي سهل التفليسي- حول الاهتمام بإخراج عمل علمي حول الهند، إضافة إلى الإشارات الكثيرة التي تؤكد وجود طائفة من الأدباء والفلاسفة والمثقفين زمن البِيروني تهتم بحضارة الهند وثقافة شعبها،

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢١.

(2) "Yet the enumeration of advances in Hindu science could not have been useful to more than a handful of educated Muslims…". (Bruce, 1976, p. 30).

وتحاول نقل علومها ومعارفها إلى اللغة العربية ليسهل الاطلاع عليها ودراستها- توحي بكونه عمل على أداء مهمة تتعلق بتأليف كتاب جامع يرفع اللبس والغموض الذي يكتنف معلومات المسلمين حول الهند، وربما قد يكون الاختيار وقع على البِيروني بحكم احتكاكه بالبراهمة واطلاعه على حضارتهم، وبحكم إتقانه للغة السنسكريتية، لغة الدين والأدب عند أهل الهند.

لكن «Bruce B. Lawrence» افترض شيئا آخر تمامًا في مقال له حول مقاربة البِيروني المقارِنَة في دراسة الثقافة الهندية، أن يكون ذلك الأخير قد كتب ما كتبه حول ديانة الهندوس وفلسفتهم من أجل غاية تخصه بالذات قبل غيره، وقد توخَّاها لنفسه، وخاصة أنه في كتاب «الآثار الباقية»، كما في كتاب «تحقيق ما للهند» يتحدث عن نفسه باعتباره من الذين ينشدون «الحق» الخالص ويلتزمون به. وبذلك يكون كتاب «تحقيق ما للهند» امتدادًا لبحثه عن الحقائق التي كان ينشدها[1].

---

(1) Bruce Lawrence, B. (1976): "Al-biruni's Approach to The Comparative Study Of Indian Culture". BIRUNI SYMPOSIUM.Iran Center Columbia University. p: 31.

"It is also possible That "Al-Biruni" wrote what he wrote on Indian mainly for his own clarification and ultimate benefit. In the Chronology as well as in the India, Al-biruni implicitly refers to himself as one who seeks the Truth and is, in turn, guided by it. The writing of the India may, therefore have been primarily an extension of Al-Biruni's personal quest for Truth".

المطلب الرابع: أسلوب البِيروني وطريقته في تأليف الكتاب

أبو الريحان البِيروني في كتابه هذا يعتمد أسلوبًا يميل إلى التركيز الشديد في كتابته، مع توظيف الجمل القصيرة، تنبني الواحدة منها على سابقتها في المعنى وترتبط بها ارتباطًا وثيقًا في تسلسل يبلغ به ما يريد أن يقرره. وما يصادفه القارئ لكتاباته من عبارات يغلب عليها الغموض، تراها لا تلبث أن ينجلي لنا ما تحمله من معانٍ حين نمضي في المطالعة. فـ«توفيق البِيروني الكبير في تحديده لمدلولات كثير من المصطلحات والتعابير السنسكريتية في أضيق حيز وبأوضح لفظ عربي، إنما يقوم دليلًا واضحًا على أنه صاحب ثروة لغوية غزيرة في الألفاظ والتعاريف على السواء، أضف إلى ذلك تمكنه من اللغة السنسكريتية وتعمقه فيها ودراسته لآدابها»[1].

وبمقارنة أسلوب البِيروني في هذا الكتاب بما سبقه من المؤلفات الأخرى يتضح جليا التطور الحاصل على مستوى التعابير الموظفة والإنشاء على العموم، إذ تبقى لغة كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة» في المتناول إذا ما استثنينا النصوص المترجمة عن السنسكريتية أو المصطلحات الهندية المعربة التي تتسم بنوع من الصعوبة في القراءة أو النطق.

من جهة أخرى، فالأسلوب يرتكز على منهجية وصفية ومقارنات كثيرة تتيح للهندوس التعبير عن أنفسهم ومعتقداتهم وعرض واسع لشهادات وأقوال علمائهم وحكمائهم، مقتبسة من الكتب المعتمدة لديهم. إنها تقديم لصورة عن البراهمة وحضارتهم كما صورها ورسمها البراهمة أنفسهم.

العديد من الفصول في الكتاب يفتتحها البِيروني بمقدمة عامة تمهّد للموضوع تتخذ أحيانًا شكل مقارنات بين المعتقدات البراهميّة من جهة، واليونانية من جهة أخرى، وسرعان ما يلجأ البِيروني بعدها لاقتباس نصوص من كتب البراهمة المقدسة، أو أقوال حكمائهم. وغالبًا ما يقسّم كل فصل من فصول الكتاب إلى ثلاثة أجزاء، الأول يحكي

---

(١) انظر: الشحات، أحمد علي، البِيروني، ص: ٨٧.

فيه البِيروني ملخصًا عن السؤال أو الإشكال الذي يطرحه في الفصل، والثاني يركز بشكل دقيق على المعتقدات البراهميّة والاقتباسات من الكتب السنسكريتية الأصلية، وفي القسم الأخير من الفصل يحاول أن يعرض لبعض القضايا والمواضيع القريبة من أفهام القراء لتقريب المفاهيم التي يناقشها، وغالبًا ما نجده يعتمد المقارنات بين ما يؤمن به البراهمة، وبين معتقدات وأساطير اليونان وغيرهم من الملل. على سبيل المثال الفصل الخامس من الكتاب «في حال الأرواح وترددها بالتناسخ في العالم»، وفيه سلك البِيروني المنهجية التي شرحناها، واتبعها في غالب الفصول الأخرى. ففي البداية عرض البِيروني لعقيدة التناسخ في إطارها العام، وبين مركزية هذه العقيدة في ملة الهندوس وكيف يفهمونها. ثم انتقل إلى روايات حكمائهم والنصوص المقدسة عندهم، لينقل الصورة الموضوعية حول العقيدة، ثم في النهاية يقارن بين ما يؤمن به الهندوس وبين اليونانيين وأتباع المانوية، على اعتبار أن هؤلاء جميعًا يشتركون في القول بالتناسخ[١].

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٣٩.

المطلب الخامس: آراء النقاد في كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة»

أغلب التقديرات التي سنسوقها في هذا الإطار تؤكد على أهمية الكتاب وقيمته العلمية، إنه يعكس عملًا ذا طابع موسوعي، وينمُّ عن نبوغ مؤلفه. يقول (Aldo MIELI): «كما استطاع البِيروني أن يكتب بسهولة كتابًا جديرًا بالإعجاب وهو كتاب تاريخ الهند، وقد أصبح هذا الكتاب مرجعًا أساسيًّا سواء بالنظر إلى التعرف على العلم العربي أم على علم الهنود. كما أنه مرجع أساسي في التاريخ والجغرافيا وكل ما يتصل بحياة الشعب الهندي، وهو يُعنى عناية خاصة بالعقائد الدينية والمعارف العلمية عند الهنود»[1]. وكذلك فإنه: «لم يؤلف البِيروني كتاب الهند وهو يقصد ابتداء أن يكون كتابًا عن جغرافية الهند، ولهذا كان عمله فريدًا في هذه الناحية، إذ كتبه باعتباره مستوطنًا للهند فمسَّ جوانب متعددة؛ الدين، الفلسفة، الأدب، العوائد، القوانين، التنجيم، الفلك، التاريخ، الجغرافيا. ولم يكن هذا بالتأكيد عملًا يسيرًا بالنسبة لغريب على البلاد مهما كان تمكنه من العلم وحظه من المعلومات»[2].

ويلاحظ «Sachau» (محقق الكتاب) أن مؤلف البِيروني هذا ذو طابع فريد في الكتابات الإسلامية، باعتباره محاولة جادة لدراسة عالم وثني، دون أن يشرع صاحبه في عمله قاصدًا الهجوم والتفنيد، بل نراه يدأب على إبداء رغبته في أن يكون عادلًا غير متحيز، حتى ولو كانت آراء من يعارضه لا تلقى القبول. ويستطرد «Sachau» بعد تحقيقه للكتاب قائلًا: «البِيروني يعتبر من وجهة نظر تاريخ العلوم أكبر ظاهرة علمية في الحضارة الإسلامية، وذلك أن جميع الكتب التي ألفت عن الهند قبل البِيروني تعتبر لعب أطفال بجانب تحقيقات البِيروني العلمية».

---

(١) ميلي، ألدو (ALDO MIELI)، «العلم عند العرب وأثره على العلم العالمي»، ترجمة: عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى، دار القلم، القاهرة. الطبعة الأولى، (١٩٦٢). ص: ١٨٩.

(٢) الشحات ،أحمد علي، البِيروني، ص: ٨٤- ٨٥.

كما امتدح «Adam Metz» مؤلِّف كتاب «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» كتاب التحقيق للبيروني، حيث قال: «جعله كتابَ حكايةٍ لمذاهب الهند على وجهها، لا كتاب حجاجٍ وجدل. فكان هذا الكتاب كتاب بحث علمي نزيه»[١].

وقد اعتبره«Jussi Aro»[٢] كتابا فريدًا من نوعه من بين مجمل الكتابات الإسلامية خلال العصر الوسيط، فلا مؤلف –في الغالب- خلال تلك الأيام يضاهيه في التوسع والعمق على حد سواء حول حضارة أجنبية، سواء تعلق الأمر بدراسة أديانها وفلسفتها أو عادات شعبها وإنجازاتهم العلمية.

---

(١) ميتز، آدم، المرجع السابق، ص: ٣٨٥.

(2) It is of course true that Al-Biruni's book on India is almost unique in its kind among Medieval Islamic literature. No one else ever made in those days such an extensive and profound study of an alien civilization, of its Religion, philosophy, manners, customs and scientific achievements…

= (ARO, J. (1973). Encounter of Cultures in the work of Al-Biruni. Al-Biruni commemorative volume, 319-328. pp: 319.

الفصل الرابع:
جهود البيروني المنهجية في دراسة الأديان

المبحث الأول:
سؤال المنهج في مقاربة الأديان ودراستها عند البِيروني

يُعتبَر البِيروني من أبرز العلماء المسلمين الجديرين بصفة الرواد الأوائل الذين درسوا الأديان العديدة دراسة مقارنة، فنبغوا نبوغًا يمكن اعتباره نادرًا في فهم تلك الأديان المختلفة مثل الهندوسية، المانوية، الزرادشتية، اليهودية والنصرانية. مع الأخذ بعين الاعتبار بصيرته النافذة ومنهجه العلمي في تقويم جوهرها. «وما نراه اليوم من تشديد علماء الأديان المعاصرين والفينومينولوجيّين في الغرب على اتباع منهج علمي في دراسة الأديان... يتردد صداه عند البِيروني الذي بدأ هذا النهج منذ ألف عامٍ من اليوم، إذ يقول إن الدارس الذي لم يأخذ بأسباب النهج العلمي الدقيق يقع في أخطاء معرفية ومنهجية، وشكوك تبنى عليها أحكام وتصورات خاطئة...»[1].

في مقدمة كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة» استفتح البِيروني النقاش حول مختلف المناهج المتاحة والتي يُمكن لدارس الأديان أن يستند إليها من أجل ضمان فهمها السليم، ودراستها بطريقة علمية وموضوعية، وذلك بتصنيف تلك المقاربات المنهجية وذكر مزايا كل واحدة منها.

---

(١) جونيندار كاور. «البِيروني: رائد من رواد الدراسة المقارنة للأديان». مجلة الثقافة العالمية، العدد:.٣٢. المجلد: ٦. ١٩٨٧. ص: ٤١.
وأيضًا: البِيروني، «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، ص: ٦.

وفيما يتعلق بمادة الأديان أو ما عرف في الفكر الإسلامي قديمًا بـالمِلَل والنحل أو «الآراء والديانات» نجدُ البِيروني يفضل المصادر المكتوبة على السماع، لكن دون أن ترقى الكتابة أيضًا إلى مستوى المعاينة. ولعل السبب في نظر البِيروني يعودُ إلى كون المُدَوَّن منَ الأخبار والمعلومات عن الأديان والعقائد الأخرى كان غالبًا في الأصل شفويًّا ثم دُوِّنَ في مرحلة لاحقة، وليس خفيًّا ما يمكن أن يلحق بالتراث الشفوي المرويِّ من تحريف أو تزوير، بسبب دوافع التعصب أو التحامل أو التحيز التي يضمرها المؤرخون أو المتحدثون عن الأديان الأخرى. كما أنه مِنَ الممكن من جهة ثانية، أن يختلط الحقيقي بالأسطوري أو الخرافي؛ لقد أراد البِيروني -من خلال ذلك- أن يعتمد على المصادر الأصلية في دراسته للأديان ما أمكنه ذلك.

إن هذا النقاش الذي افتتح به البِيروني دراسته لأديان الهند وحضارتها دفعنا إلى التساؤل عن ماهية المنهج والمقاربة التي تبناهما صاحب كتاب «التحقيق» في تعريفه بالأديان ووصفه لها. خاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أنه وجَّه النقد الصريح للمناهج التي اعتمدها بعض العلماء السابقين له في هذا المجال والمرتكزة على السماع والنقل والرواية والتقليد أيضًا، إلى درجة أنه وصفها بالمنحَازة والمتحاملة، ويغيبُ عنها الإنصاف والموضوعية، وتجدر الإشارة إلى أن البِيروني لم يذكر تلك المؤلفات ولا نماذج منها. ولا ندرك بالضبط السر وراء إحجامه عن تسمية تلك المصادر!

لكن، بالإمكان الوقوف على بعض النماذج من تلك المصادر التاريخية التي يشير إليها البِيروني ضمنيًّا. مثلًا بالنسبة لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) صاحب أشهر كتاب في التاريخ «تاريخ الرسل والملوك» نجده مهتمًّا أساسًا بمنهج السَّند ونقد الرجال أو التأريخ بالرواية، سيرًا على نهج المحدثين في ما يسمى بالجرح والتعديل، في المقابل قلَّما يعتمد على المناهج والأدلة العقلية، وهو أمر صرّح به فعلاً حينما قال: «وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت، إنما هو على ما رويتُ من الأخبار

التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مُسنِدها إلى رواتها فيه، دون ما أُدْرِك بحجج العقول، واستُنْبِط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه»[1]. وقوله: «فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه مما يستنكره قارئه... من أجل أنه لم يعرف له وجهًا في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فاعلم أنه لم يُؤْتَ في ذلك من قِبَلِنا، وإنما أُتِي من قِبل بعض ناقليه إلينا، وأنَّا إنما أَدَّيْنا ذلك على نحو ما أُدِّي إلينا»[2].

ولعل البِيروني بإشارته الضمنية تلك، يرى أنه صار من الضروري في زمانه تطوير شكل الكتابة التاريخية، ووصف الثقافات والأديان الأخرى؛ اعتمادًا على مناهج أخرى غير النقل والتأريخ بالرواية فقط، في اتجاه تبني منهجٍ جديد يستند إلى جانب تحقيق المرويات والأخبار على الاستدلال والاستقراء العقليين، وأحياناً النقد بناء على أسس منطقية ورياضية. وقد جاء ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) بعد البِيروني ليكرر نفس النظرة التي أسس لها، مؤكِّدًا على أهمية ما أسماه «الحكمة» و«النظر» في التعامل مع التاريخ عموما. يقول ابن خلدون في كتابه «المقدمة»: «فهو محتاجٌ إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبُّت، يُفْضِيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبن به عن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم يحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني...فربما لم يُؤَمن فيها العثور ومزلة القدم والحيْد عن جادة الصدق. وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع؛ لمجرد اعتمادهم فيها على النقل غثًّا أو سمينًا، فلم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها، ولا سيَّروها بمعيار الحكمة وتحكيم النظر والبصيرة... فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط»[3].

---

(١) الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط: ٢. ص: ٧.

(٢) نفسه، ص: ٨.

(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون: (الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...)، المطبعة الأدبية، ١٨٨٦، ص: ٨.

وبالنظر -دائمًا- إلى ما ذكره البِيروني فإن منهج المعاينة هو المنهج الأسلم والمنصف في نقل عادات وتقاليد وطقوس الشعوب الأخرى. وعرفها البِيروني كما يلي: «العَيانُ هو إدراكُ عَيْنِ النَّاظِر عَيْنَ المنظُور إليه في زمان وجوده، وفي مكانِ حصُولِه»[1]، فاعتماد هذا المنهج -حسب البِيروني- يكفل دراسة الأديان والثقافات دراسة علمية موضوعية، خالية من العيوب والنواقص التي قد تضمها المأثورات المكتوبة والشفوية، والصعوبات التي تطرحها على مستوى الفهم والإدراك الصحيح لها، وقد خصص البِيروني في الفصل الأول من كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة» بضع صفحات للحديث عن أهم الصعوبات الذاتية والمعرفية والمنهجية التي تطرح أمام الدارس لديانة الهندوس وحضارتهم، وسيأتي تفصيلها في الصفحات اللاحقة.

ويزعم البِيروني أنه انفرد -في زمانه- بهذا المنهج النقدي الجديد أمام طغيان المناهج المعتمدة على السماع والنقل عن المؤلفات الأخرى، دون محاولة التحقيق والتمحيص أو النقد، ووفق رؤيتها دُوِّن الكثير من مؤلفات التراث الإسلامي في مجال التاريخ ومقارنة الأديان.

إن المنهج الذي يتحدث عنه البِيروني ينعتُه البعض[2] بأنه يتضمن مبادئ وقواعد المنهج «الظاهراتي» أو «الفينومينولوجي» الذي يُعدُّ من أبرز المناهج العلمية الحديثة في دراسة الدين، إلى جانب المنهج الأنثروبولوجي الذي طبق البِيروني تقنياتِه وأسُسَه منذ وقت مبكر، وخاصة مع الديانة الهندوسية؛ لأن المعاينة التي تحدث عنها تقوم أساسًا على الملاحظة وتتبُّع الممارسات والشعائر الدينية، كما يفعلها أصحابها بشكل مباشر، وباعتبارها ظواهرَ محددةً في الزمان والمكان على غرار الظواهر الثقافية والاجتماعية. وبالتالي «يجدر بنا أن نشير إلى أن البِيروني في هذا الموقف يقترب غاية الاقتراب من

(١) المرجع السابق، ص: ١٣.

(٢) ميرا، محمد دين، المرجع السابق، ص: ٦٩ - ٧٠.

الفينومينولوجية الحديثة... فموقفه يستحضر إلى الذهن مفهوم «Epoche» ومعناه تعليق إصدار الحكم، أي أن يضع المرءُ نفسَه في موقع المستمع الذي لا يُصدِرُ حكمَه استنادًا إلى أفكارٍ مسبقة... ولكنه من طرف آخر يخرج عن الفينومينولوجيين حين يؤكِّد على السياق التاريخي، فهو يهدف إلى استجلاء الديانة الهندوسية من داخلها»[١].

وبهذا الإنجاز يكون البِيروني من رُوَّاد الدراسات المقارنة للأديان بناء على مناهج علمية وموضوعية. وهذا ما حَدَا ببعض الباحثين[٢] إلى وصفه «بأبِ الدراسات المقارنة للأديان» ومن رواد المنهج النقدي الذي أحدث طفرة نوعية على مستوى الكتابة التاريخية عمومًا.

خلاصة كلام البِيروني تفيد أهمية مراجعة المناهج السابقة التي اعتمدت في دراسة الأديان، وأهمية منهج المعاينة إضافة إلى الحكاية والوصف المجرد، بعيدًا عن الميل والتحامل أو التعصب في تقديم تصور علمي وموضوعي للأديان التي نعمل على دراستها، وأيضًا «أهمية دراسة تلك الأديان في سبيل إدراكها ومعاينتها في سياقها التاريخي الذي ظهرت فيه. فليس صحيحًا –حسب ما ذهب إليه البِيروني– أن نتحدث عن أديان افتراضية ابتكرها الخيالُ ورسمت معالمها الذاكرة الجماعية»[٣]. وخاصة إذا ما استحضرنا الآفاتِ الذاتيةَ التي تُصاحِب هذا الصنف من الدراسات، وفي هذا السياق

---

(١) جونيندار كاور، المرجع السابق، ص: ٤٦.

(2) -Kamaruzaman, Kamar. “Al-Biruni The father of comparative Religions”; (2003)… p: 116-125.

-Youssif, A. Fadhel. (2000). "A Socio-Cultural, Religious Analysis of Al-biruni's contributions Towards The Study of Science, Mathematics and Philosophy". IIUM Engineering Journal, 1(2), 45-51.

-Ataman, k. (2008). "Understanding other Religions". p: 60

- جونيندار كاور، «البِيروني رائد من رواد الدراسات المقارنة للأديان»، مرجع سابق. الصفحات: ٤٠-٥٥.

(٣) علي بن المبارك، (٢٠٠٧)، «منهج البِيروني في دراسة الأديان». (المرجع السابق).

يقول صاحب كتاب «التحقيق»: «الخَبَرُ عن الشيء الممكن الوجود في العادة الجارية يقابلُ الصدقَ والكذب معًا على صورة واحدة، كلاهُما لاَحِقَانِ به من جهة المخبرين لِتَهَافُتِ الهِمَم وغلبة الهراشِ والنزاع على الأمم»[1]، وكَأنّ: «الباعث على فعله من دواعي المحبَّة أو الغلبة أو من دواعي الشهوة والغضب المذمومين»[2].

إن الحديث عن منهج البِيروني في مقارنة الأديان يحتِّم علينا ربط معالم هذا المنهج بثقافة الرجل الموسوعية وخلفياته الفكرية المتشبعة بالمناهج العقلية والفلسفية كالاستدلال الاستقرائي والاستدلال المنطقي[3]، ناهيك عن الروح النقدية التي عُرِف بها الرجل في كل الأبحاث والدراسات التي أنجزها في مجالاتٍ علمية متعددة، وبمنهج الاستقراء الذي خبره البِيروني من جراء تمرُّسه في حقل العلوم التجريبية والتطبيقية التي كانت العامل الرئيسي في شهرته. فقبل أن يكون دارسًا للأديان والثقافات وصاحب اهتمامات فلسفية، فهو في الأصل رياضي وعالم فلك وطبيب. وأيضًا بصفته مؤرخًا يبحث في ثقافات الأمم والشعوب ويدرس أنظمتها الفكرية والدينية والفلسفية، فكانت النتيجة إبداع مؤلفات -ضمن هذا التخصص- تميزت بموسوعية متفردة، وبناء منهجي سبق به البِيروني العصور في مجال مقارنة الأديان.

وقد سبقت الإشارة إلىٰ أهم أعماله المتمثلة في كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية» و«تحقيق ما للهند من مقولة»، إضافة إلىٰ ذلك وجدت مؤلفات أخرىٰ عبارة عن ترجمات لمؤلفات دينية أو فلسفية تدخل في صميم مقارنة الأديان، كما هو الحال بالنسبة لِـ:

- حديث صَنَمَيْ «باميانْ»، وهو عبارة عن قصة تتحدث عن صَنَمَيْن بوذيّيْنِ في «باميان» بأفغانستان.

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ١٣.

(٢) نفسه، ص: ١٣.

(٣) السايح، حمادي. الفكر التاريخي بين التطوير والتنظير عند البِيروني. بيروت: دار الروافد الثقافية. (٢٠١٦). ص: ١٨٠-١٩٠.

-مقالات في (بَاسيدُوَا= Vasiduva الهند، وهو الإله الهندوسي «فيشنو»).

-كتاب «پَاتَنْجَلِ»[1] في الخلاص من الارتباك وهو كتاب يتحدث عن «اليوجا / Yoga».

-ترجمة «سَانْكِ» (Samkhya) في الموجودات المحسوسة والمعقولة، وهو المشهور بكتاب (سَانْكِيَا) الذي يتحدث بدقة عن الفلسفة الهندية في الوجود[2].

---

(1) Patanjali's Yogasutras.

(٢) انظر قائمة مؤلفات البِيروني، في فهرست كتب أبي زكريا الرازي، ملحق ضمن كتاب «الآثار الباقية». (المتن العربي، تحقيق: ساخو، ص: xxxi).

المبحث الثاني:
مظاهر التجديد في منهج البِيروني

بالرجوع إلى الجانب المنهجي الذي يعد المجال الأهم الذي أبدع فيه البِيروني إبداعًا لم يسبق إليه، فإننا نستطيع أن نقول أنه: «استخدم المنهج التاريخي بالمعنى العلمي الدقيق، ووَظَّف المنهج المقارن وكأنه من علماء مقارنة الأديان في العصر الحديث...بل إننا نرى منهج المقارنة التي تَهْدِفُ إلى إبراز أوجه التشابه لأجل التوصل إلى مزيد من الوضوح والفهم على أدق ما يكون، بل يعد البِيروني رائد المنهج «الظاهراتي» قبل أن يعرف العالم هذا المنهج في مجال الأديان»[١].

وقد رأينا أنه وظَّف ذلك المنهج في أولى كتاباته المندرجة ضمن مجال مقارنة الأديان ونعني كتاب «الآثار الباقية» من أجل دراسة تاريخ الأمم والبحث في رموزها الدينية والثقافية، إلا أن معالم ذلك المنهج النقدي لم تتبلور بصورة جليّة ومتكاملة إلا في أهم أعماله ضمن هذا المجال، ويتعلق الأمر بكتاب «التحقيق» حيث تَبْرُزُ أسس منهج البِيروني ورؤيته النقدية ومقاربته المنهجية بشكل أكثر وضوحًا.

لقد حرص في مقدمات كتبُه على الإشارة إلى المنهج الذي اتبعه في دراساته المختلفة، لذلك أعار المقدمة عناية خاصة وحاول فيها أن يبين وجهة نظره تجاه المادة أو الموضوع الذي يريد دراسته. وعلى الرغم من كونه لم يستخدم كلمة «منهج» كثيرا

---

(١) ميرا، محمد دين، مرجع سابق. ص: ٦٩ - ٧٠ (بتصرف).

فهو يتحدث عن المنهج بالذات بعبارات دالة عليه، ففي كتابه «الآثار الباقية» يستخدم مثلا تعبير: «الأصل الذي أصَّلته» و«الطريق الذي مهّدته»[١] أو تعبير «الطريق الذي سلكته»[٢].

وبشكل يبدو مبكرًا، يبدو أن البِيروني قدْ وظَّفَ مناهج علمية اعترف بها الكثير من علماء الأديان المعاصرين الذين عـَنـوا بقضية المنهج على مستوى مقاربة الظواهر الدينية. فقبْل أن يعرف الغرب المنهج التاريخي مثلًا يتضح أن البِيروني وظّف أسسه ومبادئه وكأنه من رجالات القرون الحديثة، وهذا ما أكده الدكتور «محمد دين ميرا»[٣] في مقالاته حول قضية سؤال المنهج في دراسة الأديان في الفكر الإسلامي، كما وظَّفَ أسُسَ ومبادئ المنهج «الأنثروبولوجي» لخدمة منهجه التاريخي وكأنه من علماء مقارنة الأديان في العصر الحديث، إضافة إلى كون البِيروني من جهة أخرى قد وظف المنهج المقارن بشكل بارز كمنهج لتحقيق أهداف من قبيل تقريب المفاهيم الدينية والفلسفية التي يناقشها، وكذا إبراز أوجه التماثل أو التشابه بين المنظومات الدينية والفكرية والمذهبية التي يصفها.

يقول البِيروني مثلًا في كتابه «الآثار الباقية»: «ولكن مثل هذه القضايا لا تقبل إلا بحجة واضحة أو مُخبِّر عن الأوائل والمبادئ موثوق بقوله متقرر في النفس صحة اتصال الوحي والتأييد به»[٤]، فالكلام المقتبس عن البِيروني يؤكد بوضوح حرص البِيروني على الأمانة العلمية والدقة في نقل الأخبار، وهي أبرز مظاهر الأبحاث العلمية النزيهة. وقال أيضا: «وأنا ذاكر من ذلك ما بلغه علمي، وتارك تكلُّف ما لم استيْقِنه»[٥].

---

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٦.

(٢) نفسه، ص: ٢٧- ٧٢.

(٣) ميرا، دين محمد، المرجع السابق، ص: ٦٢.

(٤) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٨.

(٥) نفسه، ص: ٤٣.

ومثله في موضع آخر: «فإذا وُجد مع الخبر شرائط الصحة، لم يوجد بد من قبوله، وإن لم يُتوهَّم كيفيته ولم يعرف عِلَّته»[1]. وكذلك ما قاله بشأن الترجمات العربية لبعض الكتب السنسكريتية التي يتداولها عدد من المؤلفين المسلمين، حيث قال: «وفي كتاب «جَرَكْ» من هذه الأوزان ما سأحكيه ناقلا من النسخة العربية، لم أتلقفه من لسان، وما أظنه إلا فاسدا سائر الأشياء التي أعرفها، فإن هذا في خطنا ضروري وخاصة عند أهل زماننا الذين لا يهتمون لتصحيح ما ينقلون»[2]. وقال أيضا في معرض حديثه عن ظاهرة السحر عند الهنود إن: «أصحاب هذه الصناعة مجتهدون في إخفائها ومنقبضون عمن ليس من أهلها، فلذلك لم يتفق لي من جهة الهند الوقوف على طرقهم فيها وإلى أي أصل يرجعون منها»[3].

لقد قدَّم البِيروني الكثير على مستوى المنهج، فعندما كتب مؤلفه «تحقيق ما للهند من مقولة» حول أديان الهند وحضارتها بعد رحلته إلى إليها ومخالطته لعامة الهندوس وخاصتهم قال: «إنـِّي كنتُ أقِف من مُـنَـجِّميهم مقام التلميذ من الأستاذ لعُـجْـمَـتي فيما بينهم، وقـُصوري عمَّا هم فيه من مـُواضعاتهم. فلمّا اهتديتُ قليلًا لَهَا، أخذت أوُقفـُهـُم على العلل، وأشير إلى شيء من البراهين، وألوّحُ لهم الطـُّرُق الحقيقية في الحسابات فانثالوا عليّ متعجـِّبين وعلى الاستفادة متهافتين يسألون عمـَّن شاهدته من الهند حتى أخذت عنه وأنا أريهم مقدارهم»[4].

إن الطفرة المنهجية التي تحدث عنها وادعى شخصيًا أنه تفرد بها في زمانه جاءت نتيجة تضافر عوامل متعددة يأتي في مقدمتها تكوينه العلمي الفريد وثقافته الموسوعية المتمثلة في إلمامه بالكثير من المعارف والعلوم، إضافة إلى مكوثه الطويل بالهند

(١) نفسه، ص: ٧٨.

(٢) نفسه، ص: ١١٤.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٣٤.

(٤) نفسه، ص: ١٧.

واطلاعه على ثقافة شعبها وعاداتهم وطقوسهم عن كثب. لقد عاش البِيروني في الهند وأتقن لغتها وحاورَ علماءها واختلط بهم، وحضر أعيادها ومراسمها، وشاهد معابدها، حتى أذهَلَ علماء الهند أنفسَهم بسعة علمه ونبوغه وسُمُوِّ مرتبته. و«ما الذي يرجى من المنهج التاريخي حتى في مفهومه العلمي الحديث إلا أن يوقفك على موضوع البحث نشأة وتطورًا وتحليلاً للعوامل والقوى التي لعبت دورها في تشكيله وتطوره؟ وماذا يُرجى أو يراد من المنهج الأنثروبولوجي أكثر مِمَّا صنعه البِيروني من تعلمه لغة القوم الذين يريد دراسة ثقافتهم وأديانهم، والعيش بينهم وملاحظة خاصّهم وعوامّهم»[١].

وتحدث «Watt Montgomery» عن البيروني معتبرًا إياه سبَّاقًا إلى إِرْساء أسس علم الأديان المقارن قبل مأسَسته الفعلية في القرن التاسع عشر، ذلك أنه «لم يكن جمَّاعًا ميكانيكيًّا للمعلومات والمعارف، بل مفكرًا وفق مقاربة إيجابية تجاه الأديان الأخرى التي كان ينظر إليها كأجزاء مشكِّلة لكلٍّ، لكن بشكل لا يتعارض مع قبوله بحقيقة الإسلام»[٢]، كما قال «زكريا غاني» عن منهجه: «بل كان مفكرًا منهجيًّا للفعل الديني، معتبرًا إياه كجزء من كل ثقافي (...) ليس هذا فحسب، إن عالمنا يعتبر بحق سبَّاقًا إلى التفكير في مناهج الدراسات الاجتماعية، والدين لا يمثِّلُ إلا بعدًا من أبعادها. فبالإضافة إلى صَقْلِه وتنزيله لمفهوم قريب من التعريف الحالي للإثنولوجيا (معرفة الأمم)؛ مفهوم رائع يمكن أن نساويه بمفهوم العمران الخلدوني، فإنه يسلك كذلك منهاجًا ذا حس إثنوغرافي، يُلِحُّ فيه من جهة على التجربة الميدانية والاحتكاك المباشر

---

(١) ميرا، محمد دين، ص: ٦٢.

(2) Watt, W Montgomery. (1979). "AL-Biruni and The study of non-Islamic Religions". Al-Biruni Commemorative Volume, 414-419. He said:

“that Al-Biruni was not Mechanical collector and classifier of facts about other Religions. But a thinker with a positive approach to other Religions, in which they were seen as parts of a whole, though in a way which did not conflict with his acceptance of the truth of Islam”.

كمعايير أساسية للمعرفة الإنسانية، ويرمي من خلاله، من جهة أخرى، إلى الكشف عن البنيات الرمزية للثقافة المدروسة عبر أساطيرها وطقوسها»[١].

وقد وصف صاحب الكلام أعلاه كتاب البِيروني عن الهند بأنه كتاب في علم الاجتماع ذي حسٍّ «أنثروبولوجي» عميق، والذي يعتبر بالفعل أول كتاب منهجي حول ما أطلق عليه لاحقا «الدراسات الثقافية المقارنة»[٢]. وتتمثل مظاهر المنهج الأنثروبولوجي في مقاربة البِيروني في كون هذا الأخير يمزج بين الملاحظة العينية، والوصف والحكاية، والمقارنة. «كتاب البِيروني (تحقيق ما للهند) يقدم بحثًا بمظهر أنثروبولوجي رئيسي، حيث يضع في الواجهة بعض المناهج الخاصة بالمقاربة الأنثروبولوجية، وذلك بالمقارنة والملاحظة الدقيقة للظواهر. هدفه يتمثل في وصف مجتمع أجنبي عن طريق وصف الوقائع والعادات بغية الوصول إل الفهم الجيد لها وتسهيل التبادلات فيما بين المجتمعين وفق منظور معين»[٣].

---

(١) يُنظر: غاني، زكرياء، «البِيروني في الهند...تأملات في النسبية الثقافية ومناهج البحث الأنثروبولوجي»، المعهد الجامعي للبحث العلمي، جامعة محمد الخامس السويسي. الرباط. المقال منشور في: مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء على الموقع الإلكتروني:
(www. Alehyaa.ma-article5776)

(٢) المرجع السابق.

(3) "Le "Kitab Al-hind"' (Alberuni's India) représente une recherche qui comporte également un aspect anthropologique essentiel. En effet, il met en avant certaines méthodes de cette approche, par la comparaison et une observation précise des phénomènes. Son objectif, à savoir dépeindre une société étrangère en décrivant des faits, des coutumes dans le but de mieux la comprendre et de faciliter les échang-es entre les deux société, suit également une telle perspective. Bien évidemment, il n'est pas un ethnographe au sens moderne du terme, mais alors qu'un Hérodote, considéré parfois comme le père de l'ethnographie, et très présent dans les études modernes, Al-Biruni ne semble pas avoir fait l'objet de telle recherches". (Verdon Neomie…2008. p: 22)

كما أن هناك بعض الكتاب المعاصرين[1] الذين حاولوا إبراز جوانب عدة من ملامح المنهج الأنثروبولوجي لدى البِيروني، من حيث الكيفية الجديدة التي تناول بها القضايا التاريخية التي ضمنها معرفة بالمجتمعات والثقافات المتعددة، ناهيك عن معالجة الظواهر بأكبر قدر ممكن من الموضوعية.

من جهة أخرى، فقد اعتبرت منهجية البِيروني منهجية تقوم على الحوار، ومقاربة تدعو إليه[2]. فأين تتجلى مظاهر هذه المقاربة؟

«يمكن أن ننعت منهجية البِيروني بالمنهجية الحوارية؛ لأنها تأسست على مبدأ

---

(1) Akbar S Ahmed: “Al-Biruni: The first Anthropologist”. (RAIN, No 60; February 1984), pp: 9-10. He said:

“Al-Biruni’s methodology is rigorous; it is the method of our author not to speak himself, but to let the Hindus speak…He presents a picture of Indian civilization as painted by Hindus themselves.

He was perhaps the first Muslim to study the “PURANAS”, the Hindus classical texts. He travels extensively in India and associates with Hindus especially “BRAHMINS” and “YOGIS”. He emphasizes hearsay does not equal eyewitness. Value judgement of other people’s customs and culture are strictly avoided. The anthropologist’s task is to simply relate without criticizing…

Almost a thousand years before European Indianists such as “louis Dumont” (1970) and “Adrian Mayer” (1970), Al-Biruni had exhaustively examined and suggested a methodology for the study of Caste and kinship in India…”

= للتوسع يُنظر في:

- Bruce, L. B. (1976). Al-Biruni's Approach to The Comparative Study Of Indian Culture. BIRUNI SYMPOSIUM.Iran Center Columbia University, pp. 27-47.

-Saeedipour, A. (2012, September). "Alberuni: The knowledge-Bridge of Indo-European Methology". International Journal of Scientific and Research Publications, 2, 1-9.

-Youssif, A. F. (2000). "A Socio-Cultural, Religious Analysis of Al-biruni's contributions Towards The Study of Science, Mathematics and Philosophy". IIUM Engineering Journal, 1(2), 45-51.

(2) Ataman, Kamel. "Understanding other Religions". p: 67-68.

الحوار ودعت إليه، فهي في البداية تفسِّر نيّة البِيروني في دراسة الحضارة الهندية من الأصل، وبالتالي تأليف كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة»، وثانيًا فهي تحيل على الطرق التي اتبعها البِيروني في جمع المعطيات من أجل إنجاز مشروعه المتمثل في تعريف المسلمين بحضارة الهندوس بكل أبعادها، بعيدًا عن الأخيلة والظنون، أو المبالغات التي حفلت بها كتابات الرحالة وبعض المؤرخين. إنها طريقة اعتمدت أساسًا على المعاينة والملاحظة، وكذا الاستعانة بإفادات الأشخاص الذين لَقِيَهم البِيروني أو تعرَّف عليهم، مع محاولة التأكد من الروايات الشفهية التي يقدمونها»[١].

كما أشرنا سابقًا، فالبِيروني كتب مؤلَّفَه حول الهند من أجل مساعدة الراغبين في الدخول في حوارٍ ديني مع الهندوس. وبالنظر إلى ما ذكره البِيروني فإن الحوار مع الهندوس كان ضروريًّا ما دامت هناك العديد من القضايا والمواضيع الشائكة والغامضة التي ينبغي أن تكون واضحة، بحكم طبيعة العلاقات والارتباطات التي تشكلت بين المسلمين والهندوس، بعد استقرار المسلمين في مقاطعات الشمال الغربي من القارة الهندية. بعبارة أخرى، إن الغاية من دراسة الأديان الأخرى هو تعزيز التعارف والتعايش بين أَتْباع الديانتين على الرغم من الاختلافات الجوهرية بين الهندوسية والإسلام.

ذلك أن البِيروني ذكر في مقدمة كتاب «تحقيق ما للهند» أن العالِم المسلم «أبا سهل التفليسي» طلب منه أن يكتب مؤلَّفًا جامعًا يضم كل ما يخص ديانة الهندوس وحضارتهم، كدليل لمن أراد أن يدخل معهم في نقاشات حول القضايا الدينية، وكمصدر للمعلومات لمن رام مخالطتهم: «ولمَّا أعاد الأستاذ (أبو سهل التفليسي) -أيَّدَه الله- مطالعة الكتب ووجد الأمر على الصورة المتقدمة، حرص على تحرير ما عرفته من جهتهم ليكون نصرة لمن أراد مناقضتهم، وذخيرة لمن أراد مخالطتهم»[٢]، وهذا يوحي بأنه كانت هناك فئات من الأدباء والعلماء الذين يرغبون في دخول حوار مع الهندوس حول علومهم وعقائدهم ودينهم.

(1) Ibid, p: 68.

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٥.

ولعل البِيروني أخذ بعين الاعتبار هذه الفئة عند تأليفه لموسوعته حول الهند، نستشف ذلك من خلال الأسلوب الذي طبع الكتاب والشكل الذي رتبت فيه الأبواب والفصول... وبذلك يكون البِيروني واحدًا من العلماء المسلمين الذين دخلوا مجال الأديان المقارنة بعيدًا عن غايات الجدل الديني والكلامي والتركيز على الردود والمناقضات[1]. وهذا أيضًا ما يفسر كون كتاب «تحقيق ما للهند» ليس كتاب جدل ومناقضة بحسب ما ذكره البِيروني نفسه في مقدمة مؤلفه: «وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى أستعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق، وإنما هو كتاب حكاية»[2].

إذن بالنسبة للبيروني، فإن أنسب الطرق والمناهج لدخول عالم «الآخر» والانفتاح على ثقافته وتصوراته، هي عبر اللقاءات بين الأفراد وفتح الحوار بين أتباع الأديان، إلى جانب دراسة النصوص الدينية للآخر والملاحظة المباشرة لممارسات معتنقي تلك الديانة. كما أنه كان مدركًا لأهمية التعرف على مختلف العوائق اللغوية والثقافية وغيرها، التي من شأنها أن تُعيق الفهم السليم للأديان والثقافات الأخرى، ولذلك وجدناه أقبل على تعلم وإتقان لغة القوم أي السنسكريتية وجمع المصادر الهندوسية بكل الطرق المتاحة.

وقد أشار إلى أنه تمكن من ترجمة الكتب الهندية إلى اللغة العربية بفضل مساعدة عدد من العلماء الهندوس الذين كان يطلق عليهم اسم «Pandits»[3]، وكانت تربطه بهم

---

(١) ذلك ما أشار إليه «مونتغمري وات» حيث قال: أول شيء يجب تسجيله حول دراسة البيروني للأديان هو أنه قد قارن البِيروني بين تلك الأديان، وكان أيضًا يعيش في عالم حيث كان الحوار سائدًا...

="The first thing to be noted about Al-Biruni's study of Religions is that he made comparisons between them, he was also living in a world in which "dialogue" was taking place."

=(Montgomery, 2004, p : 404).

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٦.

(٣) مفردها «Pandit» وتعني المعلم...ومنه كان «جواهر نهرو» يحمل هذا اللقب. (كاور، ١٩٨٧، صفحة ٤٢).

علاقات تراسل وتواصل حول تلك الجوانب المرتبطة بالمعرفة والفلسفة الهندوسية، ولربما كان اتصاله بهم قبل حلول البِيروني بالهند، أي منذ كان في غزنة حيث بدأ أبحاثه ودراساته حول حضارة الهند وثقافتها[1].

(١) المرجع السابق، ص: ١٨-٢١-١٢٠- ٤٧٥.

المبحث الثالث:
معالم وأسس منهج البِيروني في دراسة الأديان

تستهدف الفقرات الآتية إبراز معالم وخصائص المقاربة المنهجية التي تبنَّاها البِيروني من أجل التجديد في مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي، ثم نعمل على محاولة تقييم تلك الجهود التي قدَّمَها هذا العالم في المجال عينه، ونتساءل إلى أي درجة استحق البِيروني بالفعل لقب «أبو الدراسات المقارنة للأديان» ورائدًا من رُوَّادها الأوائل كما صوره العديد من الباحثين والمهتمين بمجال الدراسات المقارنة للأديان؟[1] وهل فعلًا يُعَدُّ ما قدمه من إنجازات معرفية بهذا الخصوص مرجعًا أساسيًّا لا غنى عنه؟ وهل هو الحالة النادرة في الثقافة الإسلامية آنذاك الذي تعد دراساته وتحقيقاته من الدراسات والتحقيقات العلمية، وخاصة مع الحضور البارز لمناهج النقد والجدل؟ وأخيرًا إلى أي حد تعتبر معالم منهجه أشبه بالمناهج الحديثة التي طوَّرها علماء الأديان في الغرب؟ وذلك بناء على شهادة (Arthur Jeffery) وغيره الذي قال في حق إسهامات البِيروني في هذا المجال: «إذا كانت الدراسة العلمية للدين تُعنَى دراسة الدين بنفس المنهجية العلمية الموظفة في مجال «علم التشريح» أو «فقه اللغة»؛ بمعنى جمع المعلومات والمعطيات حول المعتقدات والطقوس والعادات الدينية لمجموعات دينية

---

(١) يُنْظَر في:
- الشرقاوي، عبد الله حمدي. (٢٠٠٦). التواصل الحضاري في الفكر الإسلامي، ص: ١٦٧- ١٨٧.
- Kamarruzaman, K. (2003)."Al-Biruni the father of comparative religion". intellectual discourse VOL1; NO 2. P: 16.

متعددة، وتنظيمها وتصنيفها والمقارنة فيما بينها، وذلك من أجل الوصول إلى الفهم السديد لمعنى وحقيقة ذلك الدين، فإن هذا الصنف من الدراسة العلمية للدين له قصة طويله في الأعمال التي قدّمها البِيروني[1]. وقد قال «Sachau» أيضًا في مقدمة ترجمته لكتاب «الآثار الباقية»: «إن البِيروني كان المؤلِّف العربي الوحيد الذي قام بتحقيق آثار الشرق بروح وعقلية حقيقية في النقد التاريخي»[2].

من خلال هذا المحور سنحاول الإحاطة ببعض الإسهامات المنهجية للبِيرُوني التي عملتُ علىٰ استخلاصها من أهم أعماله في مجال مقارنة الأديان، ومن خلال الإضاءات التي قدمها عدد من الباحثين في هذا المضمار:

١-نقد الأعمال والمناهج السابقة:

قبل أن يكتب البِيروني عن الأديان المعروفة في زمانه اطَّلع بداية على ما كتبه المؤرخون و«أصحاب المقالات والآراء والديانات»[3] حولها، لكنه لم يكتفِ بذلك، إذ نظر فيها بناءً على رؤيته النقدية ومنهجه الرامي للتحقيق والتدقيق في الأخبار

(1) -«If comparative religion means the study of religion by the same scientific Method as is used in comparative Anatomy or comparative philology. Viz the assembling of facts about the beliefs and practices of various religious groups, arranging the, classifying them, comparing them with one another and with the beliefs and practices of one's own religion, in order to arrive at a better understanding of the significance of religion, then this branch of study had already had a long history in the area of Al-Biruni's Life work» (Jeffery,A. p: 125)

(2) "Al-Biruni was the only Arabic writer who investigated the Antiquities of the east in a true spirit of historical criticism".(Edward Sachau: The Chronology of Ancient Nations; p: X)

(٣) تجدر الإشارة إلى أن البِيروني لم يذكر بالاسم تلك المصادر التي وجه لها سهام النقد، وخاصة المؤلفات التي تناولت حضارة الهند وتاريخها. وإنما اكتفى بالقول: «ومن عرف حقيقة الحال كان قصارى أمره أن يجعلها من الأسمار والأساطير، يستمع لها تعلُّلًا بها والتذاذًا، لا تصديقًا لها واعتقادًا». (تحقيق ما للهند: ١٥).

والمرويات. وخلاصة ما ذكره البِيروني أنه لاحظ أنَّ أغلب ما كتب في الميدان، وتحديدًا حول الهندوسية والبوذية، بعيدٌ عن الموضوعية والتجـَّردِ، وتكـْتنِفـُه الكثير من العيوب والأخطاء المعرفية والمنهجية؛ لأن تلك الأعمال المشار إليها لا تعتمد أساسًا على المصادر الأصلية التي بحوزة أتباع الأديان أنفسهم، ناهيك عن فشـُوِّ الأخبار والمرويات غير الدقيقة واختلاط الحقائق بالخرافات فيما يُروى عن أصحاب تلك الأديان، وخاصة أديان الهند التي خصص البِيروني كتابه «تحقيق ما للهند» للحديث عنها. «وقد رسم هدفًا لنفسه وهو نقل الصورة الحقيقية للهند؛ لأنه كان يعرف أن الصورة المنقولة عن هذا البلد في الكتب العربية صورة محرفة، ذلك أن فيها مبالغة. فصورة الهند لدى المؤلفين والمؤرخين والرحالة فيها الكثير مِن التزيين المبالغ فيه، والسبب هو بعد المسافة وغرابة الحضارة، وندرة المعلومات. إن الهند في مخيلة المسلمين هي المملكة المتحدة المستقرة التي يهتدي ملوكها بسياسة حكمائها. كما بالغوا في الحديث عن حكمة الهند وعُلُوّ شأن علومها»[١]. ويكفي أن ننظر إلى ما كتبه المسعودي بهذا الصدد، فهناك تمجيد لأهل الهند في عقولهم، وحكمتهم، وصحة أمزجتهم، وصفاء ألوانهم[٢].

بالفعل توجد روايات وأخبار شاعت عند بعض المؤلفين المسلمين حول كتاب «السند- هند» على سبيل المثال، الذي قالوا إنه ضم بين دفتيه كل الحكمة وكل العلم! وأن اليونان أخذوا منه ما عرفوا به من فلسفة وعلوم. من جهة أخرى يجزم المؤرخ اليعقوبي بأن كتاب «السند-هند»[٣] اشتق منه كل علم مما تكلم فيه اليونان[٤]. إذن يبدو

---

(١) أمليل، علي، مرجع سابق، ص: ٣٧.

(٢) انظر: المسعودي (علي بن الحسين)، «مروج الذهب ومعدن الجوهر»، الجزء: ١، ص: ٩١.

(٣) (Brahma-Siddhunta). وهو مؤلف في علم الفلك. وضعه العالم الهندي «فراها مهيرا» خلال القرن الخامس قبل الميلاد، ترجمه إلى العربية محمد بن إبراهيم الفزاري المتوفى سنة ١٨٤هـ/ ٨٠٠م.

(٤) انظر: اليعقوبي (أحمد بن إسحاق)، «تاريخ اليعقوبي»، ص: ١١١.

أن الآخرين كتبوا عن الهند عبر سماعٍ بعيد وروايات عمل فيها الإطناب والولع بالغرابة، أما هو فقد تحدث عن الهند من خلال المعاينة والتحقيق «وليس الخبر كالعيان» كما قال البِيروني[1].

لهذه الأسباب وغيرها قسَّم البِيروني -في كتابه المذكور آنفًا- الكُتَّاب والمؤرخين إلى خمسة أصناف: «فمن مُخبرٍ عن أمر كَذِبٍ يقصِدُ فيه نفسَهُ، فيعظِّمُ به جنسَه، ويُزْرِي بخلاف جنسِه. ومن مخبرٍ عن كذبٍ في طبقةٍ يحبُّهم لشُكْرٍ أو يبغضهم لِنُكْرٍ. وهو مقاربٌ للأولِ، فإن الباعثَ على فعله؛ من دواعي المحبة والغلَبة. ومن مخبِرٍ عنه متقرِّبًا إلى خيرٍ بدناءةِ الطبع، أو مُتَّقِيًا لشرٍّ من فشلٍ وفزع. ومن مخبِرٍ عنه طِباعًا، كأنه محمولٌ عليه غير متمكِّنٍ من غيره (...) وذلك من دواعي الشرارة وخُبْثِ مخابئِ الطبيعة. ومن مخبِرٍ عن شيءٍ جهلًا، وهو المقلِّد للمُخْبِرين»[2].

لقد رأى البِيروني أنه كان لزامًا عليه أن يصَحِّح هذا التصور غير العلمي - في نظره- والتأسيس لرؤية منهجية تتبنى قواعد وأسس منهجية جديدة، وهكذا بدأت فكرة تأليف كتاب يعمل على تصحيح صورة الديانة الهندية في أذهان المسلمين ومن خلال مصادرها الأصلية. ولطالما عبَّر البِيروني عن تعلُّقِه الشديد بمنهج النقد والتحقيق، بعيدًا عن العوارض التي سمَّاهَا «آفات نفسية». وقصد بها التحامل، والتحيُّز، والتعصب، وتعمد الكذب والتقليد وما إلى ذلك. يقول : «فأعلمته (أبو سهل التفليسي) أن هذه طريقة قل ما يخلو منها من يقصد الحكاية عن المخالفين والخصوم، ثم إنها تكون أظهر فيما كان عن المذاهب التي يجمعها دين واحد ونِحْلَة لاقترابها واختلاطها. وأخفى

---

(١) للتوسع في الموضوع انظر: «صورة الهند عند المؤرخين المسلمين: دراسة في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية حتى نهاية القرن الخامس الهجري»، زياد جابر إبراهيم مسلم، (رسالة لنيل شهادة الماجستير، إشراف: عدنان ملحم، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، بتاريخ: ٢٠٠٩/٠٥/١٧. ص: ١٦٢- ٢٠٥).

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ١٣-١٤.

فيما كان عن المِلَلِ المتفرِّقة. والموجودُ عندنا من كتب المقالات، وما عُمل في الآراء والديانات لا يشتمل إلا على مثله»[1].

٢-الموضوعية في دراسة الأديان:

كثيرًا ما يُذكَر أنه يركِّز على الحكاية والوصف دون تغليب جانب النقد، إلا في بعض الحالات النادرة؛ لأنه كما ذكر في مقدمة كتاب «تحقيق ما للهند» لا يُريد ولا يقصدُ الهجوم على عقائد الهندوس وتصوراتهم الدينية والمعرفية والفلسفية، بل هدفه الأساسي هو نقل صورة واقعية لتلك المنظومة كما يؤمن بها أصحابها، ومن خلال ما وقف عليه بنفسه أو شاهده أو سَمِعـَهُ منْ عوامهم أو خاصتهم. وفي ذلك الشأن يصرِّح: «ففعلته غير باهت على الخصم، ولا متحرِّج عن حكاية كلامه، وإن بايَنَ الحقَّ واسْتَفْظَع سماعَه عند أهله، فهو اعتقاده وهو أبصر به. وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى استعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم»[2]. وقال أيضًا في موضع آخر: «وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حاك غير منتقد إلا عن ضرورة ظاهرة»[3].

إن هذه الفكرة في حدّ ذاتها نجد لها مقابلًا في الدراسات العلمية الحديثة للدين؛ إذ إنَّ المطلوب من الباحث أو الدارس للأديان، هو تحري الصدق والنزاهة في تقرير الحقائق والأخبار عن الأمم الأخرى المخالفة لنا في الدين والثقافة، والدافع بالطبع لا ينبغي أن يكون هو الانحياز أو التحامل ومحاولة تشويه صورة الآخر أو بيان فساد وتهافت معتقداته... وهذه الخصلة التي تحدَّث عنها البِيروني هي ما يطبَعُ جُلَّ التقارير والأخبار المكتوبة عن الخصوم في الدين والعقيدة[4].

---

(١) نفسه، ص: ١٥.

(٢) نفسه، ص: ١٦.

(٣) نفسه، ص: ٢٢.:

(٤) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٦ -٧.

يؤكد البِيروني كذلك على ضرورة امتثال الدارس للأديان لجملة من المواصفات والقواعد المنهجية التي لا غنى له عنها إذا ما أراد أن يكون أمينًا وموضوعيًّا فيما يقدمه من أعمال علمية، أما تفصيل الحديث عنها فهو على النحو الآتي:

- التزام الصدق والعدل والتواضع العلمي، وبالتالي البعد عن مظاهر التكبر والاحتقار أو افتراء الباطل على الآخر، وامتلاك الشجاعة على قول الحق، وكذا امتلاك بصيرة نافذة إزاء طبيعة الأشياء الخاطئة التي تتخذ طابع الخرافات أو الإشاعات أو الأخبار المكذوبة، أو الروايات التي تنطوي على خلفيات مسبقة أو يطغى عليها طابع التحامل والتحيز «والمجانب للكذب المتمسك بالصدق هو المحمود الممدوح عند الكاذب فضلًا عن غيره، فقد قيل: قولوا الحق ولو على أنفسكم (...) وقال المسيح عليه السلام في الإنجيل ما هذا معناه: لا تبالوا بصَوْلَة الملوك في الإفصاح بالحق بين أيديهم، فليسوا يملكون منكم غير البدن، وأما النفس فليس لهم عليها يدٌ. وهذا منه أمر بالتشجُّع الحقيقي»[1].
- إن الدراسة العلمية للظاهرة الدينية تحتم على الباحث أو المشتغل في حقل الأديان أن يُلِمَّ باللغات الأصلية التي دونت بها الكتب المقدسة لأتباع تلك الأديان ومعتنقيها، وهكذا وجدنا البِيروني لم يعتمد في دراسته للأديان المختلفة (الهندوسية، البوذية، المانوية، المسيحية، اليهودية، الزرادشتية) على ترجمات ثانوية، بل إنه تعلَّم اللغة السنسكريتية، واطَّلع بشكلٍ مباشر على مختلف الكتب المقدسة لدى الهندوس، بل إنه كذلك قام بترجمة بعضها إلى اللغة العربية؛ وفي السياق نفسه ومن أجل الغاية ذاتها فهو لم يَتَـوَانَ عن الجلوس أمام علماء الهند وحكمائها بصفته تلميذًا متعلِّمًا؛ بغية الإحاطة بعلومهم ومعارفهم وأنظمتهم التشريعية والأخلاقية والاجتماعية، وقد حكى ذلك في كتابه «تحقيق ما للهند» إلى

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٤.

أن تمكن من الوصول إلى مراتبَ اندهش منها الهندوس أنفسهم. يقول البِيروني بهذا الشأن: «إني كنت أقف من منجميهم مقام التلميذ من الأستاذ لعجمتي فيما بينهم، وقصوري عما هم فيه من مواضعاتهم»(١).

وفيما يتعلق بدرجة إتقان البِيروني للغة السنسكريتية نلاحظ تباينًا واضحًا بين الدارسين الذين سلطوا الضوء على هذه المسألة. فعلى سبيل المثال ذكر بعضهم عددًا من الأخطاء التي وقع فيها البِيروني في ترجمته للنصوص السنسكريتيّة، «فهو ينقل المصطلحَيْن السنسكريتيَّين «كليشا»، و«بودهي» على أنهما تعنيان على التوالي: «ثقل» و«قلب». في حين مدلولهما الحقيقي هو: الحزن والذكاء. وفي ترجمته لنصوص «Yogasutras» يقوم البِيروني بدمج متن النص الأصلي مع التعقيبات التي يُجريها عليه...»(٢).

وفي دراسة له بعنوان: «Muslim Studies of Hiduism» أكّد «Carl. W Ernst» أن البِيروني هو العالم المسلم الوحيد الذي أبدى اهتمامًا بالغًا بالنصوص الدينية والفلسفية للهندوس. ولم يوجَد عالم آخر تبعه في خطواته المنهجية كمتخصص في الديانة الهندوسية... إلا أن هذا لم يمنع «Ernst» من تسجيل عدد من الملاحظات تخصّ كيفية تعامل البِيروني مع النصوص السنسكريتية التي استند إليها في دراسته لديانة الهندوس أو البراهمة. وخلاصة ما قاله: إن الإعلان الجريء الذي صرح به البِيروني حول مفهوم «الغيرية»/Otherness أثناء حديثه عن الفكر الديني الهندوسي يحجب حقيقة وجود تأويل ملحوظ ومعقد للمصادر التي تعامل معها؛ تأويل بلمسات إسلامية.

إن ترجمته لكتاب «پَاتَنْجَل» اعتمدت على الجمع بين النصوص الأصلية وبين الشروح أو التعليقات التي ليس متاحًا تحديدها، لقد أعاد صياغة كل ذلك على شكل سؤال- جواب... بحيث قدم البِيروني الآلهة السنسكريتية «Deva» تحت المسمى/

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٢٠.

(٢) جونيندار كاور«Gunindar Kur» البِيروني: رائد من رواد الدراسة المقارنة للأديان، ص: ٥٢.

المصطلح العربي «الملائكة» أو «الروحانيات»... النتيجة إذن تفيد بأن البِيروني وظَّف استعمالًا متعمدًا -مختارًا- لتلك المفاهيم مشتقًّا من الفلسفة اليونانية، ومن علم الكلام، ومن التصوف من أجل نقل وترجمة المصطلحات السنسكريتية الخاصة باليوغا الهندية[١].

وفي نفس السياق لاحظ (آرثر جيفري) «A. Jeffery» أن النصوص السنسكريتية التي اقتبسها البِيروني واستشهد بها في وصفه لمعتقدات الهندوس يتعذَّر تحديدُها أو تعريفها اليوم من خلال النصوص المطبوعة، وأُرجِع ذلك لسببين. الأول يتعلق بتعذُّر التأكد دائمًا من أن النص السنسكريتي المنقح المطبوع اليوم هو النص نفسه الذي كان بحوزته، والسبب الثاني هو صعوبة التأكد من مقدار ما تعرض له النص المكتوب من «تلف». وهناك احتمال آخر وهو أنه في بعض الحالات لا يقف مباشرة على النص ولا يراهن وإنما يعتمد على ما أخبر به[٢].

---

(1) Ernst, C. W. (2003, Jun). "Muslim studies of Hinduism: A Reconsideration of Arabic and persian Translations from indian Languages". International society for Iranian studies, Vol 36, No 2, pp. 173-195.

"Al-Biruni's bold proclamation of "otherness" obscures the fact that he had to engage in a remarkably complex interpretation of his sources with many "Islamizing" touches. His translation of "patanjali's Yogasuyras was based on a combination of the original text plus a commentary that is still not identified, all rephrased by Al-Biruni into a question and answer format…Al-Biruni rendered the sanskrit "gods" (deva) with the Arabic terms for "Angels" (MALA'IKA) or spiritual beings (RUHANIYYAT). Consequently, Al-Biruni made deliberate and selective use of terms derived from Greek philosophy, heresiography and sophism to render the Sanskrit technical terms of yoga… (Ernst, 2003, p. 177)

(2) "that we cannot today identify all of these quotations i the printed texts may be due to two reasons. Firstly, we cannot always be sure that the recension of a Sanskrit work which we now use in printed texts, is the same recension which available to him in his day. Secondly, we are never sure how much the text of Al-Biruni's work has suffered in the process of transmission. There is also the possibility that in some cases he himself did not see the actual text of the work he quotes, but is depending on what had told him…" (Jeffery, 1951, p. 142).

٣- عائق الصعوبات المعرفية والمنهجية:

وتأتي أيضًا ضرورة وأهمية التنبُّه إلى الصعوبات والعراقيل المعرفية والمنهجية التي تعترض دراسة الثقافات الأخرى، فها هو البِيروني مثلًا عندما يتحدث عن أحوال الهند يعترف بصعوبة وتعذر استكشاف حضارتها وقضاياها الدينية والفلسفية والأسطورية بشكل كامل فيقول: «يجب أن نتصور أمام مقصُودِنا الأحوال التي لها يتعذر استشفاف أمور الهند، فإما أن يسهل بمعرفتها الأمر، وإما أن يتمهد له العذر»(١). وقال في كتابه «الآثار الباقية» متحدثًا عن صعوبة الإحاطة بأخبار الأمم والشعوب: «والطريق الذي مهَّدته ليس بقريب المأخذ، بل كأنه من بعده وصعوبته يشبه أن يكون غير موصول إليه لكثرة الأباطيل التي تدخل جل الأخبار والأحاديث، وليست كلُّها داخلةً حد الامتناع فتميَّز وتهذب. لكن ما كان منها في حد الإمكان وجرى مجرى الخبر، ألحق إذا لم يشهد ببطلانه شواهد أخرى»(٢).

أما بالنسبة للعراقيل المنهجية والمعرفية التي يصعب معها الوقوف على ما عند الهندوس من معارف وفلسفة وأديان، فتعدُّ في حد ذاتها إشارةً علمية رائدة طوَّرها علماء الغرب حديثًا ضمن المباحث الفلسفية الخاصة بـ«الإبستمولوجيا» التي تُعنى بدراسة العراقيل المعرفية وغيرها التي تعوق الوصول إلى المعرفة الحقة مع كل من «Gaston Bachelard» وآخرين. وهذه الإشارة ذكرها أحد الباحثين (Floréal SANAGUTIN)(٣)

---

(١) نفسه، ص: ١٧.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٦.

(٣) قال بالتحديد:
"Il est remarquable que l'auteur développe, au tout début de son ouvrage, un concept qui ressemble fort, «mutatis mutandis», à celui des obstacles épistémologiques développé par G. Bachelard dans sa Formation de l'esprit scientifique. Il met en avant quatre obstacles, sur lesquels nous nous arrêterons, et qu'il lui faut surmonter pour approcher la vérité : la langue, la religion, les coutumes et la terminologie. Après avoir estimé que tout ce qui concerne la culture indienne est difficile du fait des =

الذي درس كتاب البِيروني «تحقيق ما للهند من مقولة» في معرض التأكيد على الدور البارز الذي أسهم به ذلك الأخير في التأسيس للمنهج العلمي في البحث، والمقاربة العقلانية في التعاطي مع الظواهر المعرفية عمومًا.

إن تلك العراقيل والصعوباتِ التي تحدث عنها البِيروني وهو بصدد التعريف بالديانة الهندوسية كثيرة نجملها في العرائض التالية:

- **صعوبات مرتبطة باللغة والثقافة والترجمة:**

تشكل عراقيل اللغة والمشاكل التي تطرحها الترجمة -حسب البِيروني- أولى الأسباب والعوامل التي تعوق فهم أو تقبُّل المعتقدات الهندوسية بالنسبة للمسلمين، وبالتالي تعرفهم عليها بالشكل الصحيح، ناهيك عن كون العوامل ذاتها هي ما منع التواصل بين الهندوس والمسلمين وزاد من العداء والخصومة، لأن «القطيعة تخفي ما تبديه الوصلة»[1].

فالبِيروني يقرّ بأنه متى أراد أحدٌ تعلم لغة الهندوس وهي «السنسكريتية» لإزالة هذه المباينة اللغوية والثقافية لم يتسَنَّ له ذلك إلا بشقِّ الأنفس؛ لأن لغتهم جد معقدة، فحروفها أولًا وقبل كل شيء تختلف عن الحروف العربية، «بل لا تكاد ألسنتنا ولهواتنا تنقاد لإخراجها على حقيقة مخارجها ولا آذاننا تسمح بتمييزها»[2]، كما يتسمّى الشيء الواحد فيها بعدة أسماء مقتضبة ومشتقة، لا يقدر على التفريق بينها إلا ذو فطنة لموضع الكلام وقياس المعنى. وذلك من معايب اللغة. يقول البِيروني وليس مدعاةً للافتخار: «فإنهم يسمون الشيء الواحد بأسماء كثيرة جدًّا، والمثال بالشمس فإنهم سموها بألف

= grandes différences qui séparent les musulmans des hindous, Al-Biruni passe en revue ces obstacles majeurs».
(Floréal,SANAGUSTIN.(2003)."ABU RAYHAN AL-BIRUNI: Un rationaliste à l'épreuve de l'altérité"". Bulletin D'etudes Orientales, 249-263. pp: 256

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ١٧.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٧

اسم على ما ذكروا، كتسمية العرب الأسد بقريب من ذلك بعضها مقتضبة اقتضابًا، وبعضها مشتقة من الأحوال المتغايرة فيه أو الأفعال الصادرة، وهم ومَنْ شابَهم يتبجَّحون بذلك وهو من أعظم معايب اللغة، فموضوعها إيقاع اسم على كل واحد من الموجودات وآثارها بمواطأة بين نفر يعرف بها بعضُهم عن بعضٍ غرضَه عند إظهار ذلك الاسم بالنطق»[1]. وينضاف إلى ذلك كون لغة الهنود منقسمة إلى مبتذَل لا ينتفع به إلا السوقة، وإلى مَصُون فصيح يتعلق بالتصاريف والاشتقاق ودقائق النحو والبلاغة لا يرجع إليه غير الفضلاء المهرة[2].

ويترتب على ذلك الأمر أن تعلم لغة الآخر إلى درجة الإتقان أمر ضروري للتواصل معه، وقراءة ثقافته في لغتها ووعائها الأصلي، حيث «تنبَّه البِيروني إلى هذه الفكرة وقيمتها، فعمل على إعداد نفسه بهذه الآلية إعدادًا متقنًا؛ ليجعل من قراءته لثقافة الهند بألسنتها نوعا من التواصل الحضاري الناجع. والقارئ لتراثه على الجملة، ومن خلال توثيقه لمصادره ومقارناته وترجماته يقف على إتقانه للغات عديدة منها إلى جانب السغدية لغة خوارزم مسقط رأسه: السنسكريتية، اليونانية، السريانية، العبرية والفارسية (...) وقد أجمع المؤرخون والدارسون لتراث البِيروني العلمي والفكري على إجادته لهذه اللغات»[3].

من جهة أخرى، لقد كان البِيروني واعيًا بأهمية الترجمة في وصف الأديان ومقارنتها، وفي الوقت نفسه متنبِّها إلى مخاطرها والمشاكل التي تطرحها على

(١) نفسه، ص: ١٧-١٦٥.

(٢) نفسه، ص: ١٧.

(٣) الشرقاوي، عبد الله حمدي، التواصل الحضاري في الفكر الإسلامي، دراسة تحليلية لمنهج البِيروني، (المجلد: ٢)، عمان، ٢٠٠٦: المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية. ص: ١٧٣.

مستوى الفهم السديد لمعتقدات وطقوس الأديان الأخرى[1]. وفي هذا الصدد يقول البِيروني: «فمن تَحَقَّق الحالَ لم يلُمني على ما أزال أكدح فيه وأتحمله من أعباء الاجتهاد في النقل من لغة الهند للأنداد والأضداد (...) وما زلت أنقل من الهند كتب الحساب والمنجِّمين، إلى أن أقع الآن إلى كتب ما يدّخره خواصهم في الحكمة»[2].

وقبل ذلك أشار البِيروني في كتاب التحقيق أنه عمل على ترجمة كتابين حول الديانة البراهميّة، أحدهما في المبادئ وصفة الموجودات واسمه «سَانْكِ»، والآخر في تخليص النفس من رباط البدن ويعرف بكتاب «پَاتَنجَل»، وفيهما أكثر الأصول التي عليها مدار اعتقادهم دون فروع شرائعهم[3].

إن البِيروني يؤكد بالفعل أن الترجمة أو ما يسميه «النقل» من الممكن ألا تكون أمينة في نقل المعنى الأصلي للغة المنقول عنها، والمطلوب من الباحث هو تحري أعلى درجات الحرص والضبط للقيام بتلك المهمة الشاقة. «هذا مع عدم اهتمام الناسخين

---

(١) ساق البيروني كحجة ودليل على ما قاله المثال التالي:
ولكن من الألفاظ ما يَسْمُج في دينٍ دون دين، وتسمح به لغة وتأباه أخرى، ومنها لفظة «التألُّه» في دين الإسلام، فإنا إذا اعتبرناها في لغة العرب وجدنا جميع الأسامي التي سُمّي بها الحق المحض متجهة على غيره بوجه ما سوى اسم «الله» فإنه يختص به اختصاصًا قيل له إنه اسمه الأعظم، وإذا تأمناه في العبرية والسريانية اللتين بهما الكتب المنزلة قبل القرآن الكريم، وجدنا «الرب» في التوراة وما بعدها من كتب الأنبياء المعدودة في جملتها موازيًا لله في العربي غير منطلق على أحد بإضافة كرب البيت ورب المال، ووجدنا الإله فيها موازيًا للرب في العربي، فقد ذكر فيها: إن بني «إلوهيم» نزلوا إلى بنات الناس قبل الطوفان وخالطوهن... وهذا اسم «الأبوة» و«البنوة» فإن الإسلام لا يسمح بهما إذ الابن والولد في العربية متقاربا المعنى، وما وراء الولد من الوالدين والولادة منفيٌّ عن معاني الربوبية، وما عدا لغة العرب يتسع لذلك جدًا حتى تكون المخاطبة فيها بالأب قريبة من المخاطبة بالسيد، وقد علم ما عليه النصارى من ذلك حتى أن من لا يقول بالأب والابن فهو خارج عن جملة ملتهم، والابن يرجع إلى عيسى بمعنى الاختصاص والأثرة، وليس يقصر عليه، بل يعدوه إلى غيره فهو الذي يأمر تلاميذه في الدعاء: يا أبانا الذي في السماء... (تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٣٠-٣١).

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٦٦.

(٣) نفسه، ص: ١٦.

لها وقلة اكتراثهم بالتصحيح والمعارضة حتى يضيع الاجتهاد ويفسد الكتاب في نقل له أو نقلين ويصير ما فيه لغة جديدة لا يهتدي لها داخل أو خارج من كلتي الأمّتين»[١].

في نهاية المطاف لقد تمكن البِيروني من تعريب ما يزيد عن عشرين مصنفًا علميًّا، تشمل فروعًا عديدة من المعرفة والثقافة الهندية وعقائدها وفلسفاتها الدينية، ونقل عن اليونانية إلى السنسكريتية بعض النصوص والتصانيف الرياضية الإغريقية، فضلًا عن اطلاعه على التراث الفارسي والعبري، ونقله مقتبسات مطولة منه إلى العربية في سياق دراساته المتعددة[٢].

- **الاختلاف والتباين الديني والعقدي:**

لما كانت الديانة الهندوسية أو البراهميّة من الديانات البعيدة عن البيئة الإسلامية، فقد ظلت أكثر غرابة وأشد تعقيدًا بالنسبة للمسلمين خلال عصر البِيروني[٣]، وذلك بخلاف الديانات الكتابية التي حاورها الإسلام وعرّف بها الكثير من علماء مقارنة الأديان المسلمين قبل البِيروني وبعده. وقد قال إن الهندوس يباينوننا مباينةً شديدة في الديانة

(١) نفسه، ص: ١٨.

(٢) البِيروني، في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، (ملحق ضمن كتاب الأثار الباقية، المتن العربي، نشر وتحقيق: Edward Sachau، ص: xxxxiv).

(٣) حاول «Wilhelm Halfass» أن يعطي تقييما لإسهام البِيروني في هذا المجال، فامتدحه من خلال ما كان عليه من عدل وإنصاف في حق الآخرين، ومن موضوعية في دراسة ديانة الآخر الهندوسي:

"A clear awareness of his own religious horizon as a particular context of thought led him to perceive the "otherness" of the Indian religious philosophical context and horizon with remarkable clarity…Biruni did not translate the names of foreign deities, nor did he incorporate them into his own pantheon, and of course he did not possess the amorphous "openness" of syncretism and the search for "common denominators". That is why he could comprehend and appreciate the other, the foreign as such the matizing and explicating in an essentially new manner the problems of intercultural understanding and the challenge of "objectivity" when shifting from one tradition to another, from context to another. (Ernst, 2003, p. 175)

والمعتقد، وهذا في حدِّ ذاته من أسباب القطيعة بين المسلمين والهنود خلال تلك الفترة، حيث «لا يقع منّا شيء من الإقرار بما عندهم ولا منهم بشيء مما عندنا.. وليسوا مع من عداهم (الغريب أو الأجنبي) بهذه الوتيرة وإنما يسمونه «مُليج» وهو القذر لا يستجيزون مخالطته في مناكحة ومقاربة أو مجالسة، فليس بمطلق لهم قبول من ليس منهم إذا رغب فيهم أو صبا إلى دينهم»[١].

- **المباينة في العادات والتقاليد والطقوس:**

فالهندوس يتبعون العديد من الطقوس الغريبة بالنسبة للأجنبي عنهم، فلا سبيل له لفهم كُنْهِهَا أو دلالاتها، بل إنهم -يقول البِيروني- كادوا أن يخَوِّفوا ولدانهم بالمسلمين وبزِيِّهم وهيئاتهم وينسبونهم إلى الشيطنة. وفي هذا إشارة إلى انغلاق الهندوس على أنفسهم، واكتفائهم بثقافتهم وتخوفهم من الآخر، وخاصة إذا كان محاربًا كما الحال مع المسلمين في تلك الفترة، إذ إن كتابة البِيروني عن أديان الهند وحضارتها تزامن مع الفتوحات التي قادها الأمير الغزنوي محمود بن سبَكْتُكين في شمال الهند على الخصوص. وهذا العامل بالتأكيد هو ما زاد القطيعة تجذُّرًا وحال دون مد جسور التواصل بشكل يسير مع خاصة الهندوس وعامتهم.

لكن هل يقصد البِيروني -من خلال حديثه عن أوجُهِ التباين بين الهندوس من جهة، والمسلمين من جهة ثانية- تأكيد عدم التجانس الفعلي بين الفريقين فقط، وبالتالي استحالة مد جسور التواصل بينهما. أم أنَّ البِيروني يرمي إلى نقطة أعمق من ذلك وهي الإشارة إلى الصعوبة البالغة في فهم الثقافة الهندوسية قياسًا بالأمم الأخرى كاليونانيين والفرس مثلًا؛ صعوبة ترتبط أساسًا بخصوصية تركيب المجتمع الهندي.

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ١٨.

وقد وجدنا من الباحثين[1] من حاول تأويل حديث البِيروني عن تلك «الغيرية» مشيرًا إلى أن البِيروني يومئ بأن الموقف السلبي للهندوس من المسلمين يتحمل مسؤوليته المسلمون أنفسُهم، وهم الذين غزوا أراضيهم ودمروا معابدهم... وقد ذكر البِيروني: «فأباد (الأمير محمود الغزنوي) بها خضراءهم، وفعل من الأعاجيب في بلادهم ما صاروا به هباء منثورًا وسَمَرًا مشهورًا، فبقيت بقاياهم المتشردة على غاية التنافر والتباعد عن المسلمين»[2].

وبصرف النظر عن تلك الأحداث التاريخية التي تحدث عنها البِيروني، لا شك أنه كان مدركًا تمامًا لعمق الاختلافات بين المسلمين والهندوس في جوانب عديدة.

- **الظروف العسكرية والسياسية:**

يحكي البِيروني أن ظروف الحرب والصراع بين المسلمين والهندوس زادت من العداء بين الفريقين وجعلت من الصعب الاندماج داخل المجتمع الهندوسي، «فقد زادهم غزو أرضهم استيحاشًا لما دخل محمد بن القاسم بن المنبه أرض السند من نواحي «سِجِسْتان» وافتتح بلد «بمهنوا» وسماها «منصورة»، وبلد مولتان وسماها «معمورة»، وأوغل في بلاد الهند إلى مدينة «كنوج» ووطئ أرض «القندهار» وحدود «كشمير»، وتحدث البِيروني كذلك عن ما فعله الأمير محمود بن سبَكْتُكين حيث أباد بها خضراءهم وفعل من الأعاجيب في بلادهم ما صاروا به هباء منثورًا وسَمَرًا مشهورًا، فبقيت بقاياهم المتشردة على غاية التنافر والتباعد عن المسلمين بل كان ذلك سبب انمحاق علومهم عن الحدود المُفْتَتَحة وانجلائها»[3].

---

(١) انظر: جونيندار كاور. البِيروني: رائد من رواد الدراسة المقارنة للأديان. ص: ٤٥.
وكذلك:
- أحمد فاضل يوسف. «منهجية البِيروني ونظامه المعرفي». آفاق الثقافة والتراث/ أبريل، ٢٠٠٤. ص: ١٣٨-١٥١.

(٢) البِيروني، «تحقيق ما للهند»، ص: ١٩-٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢٠.

إذن بموجب المباينة في الديانة والسياسة واللغة والثقافة والعادات والتقاليد لم تكن مهمة البِيروني سهلة على الإطلاق، بيد أنه لم يدخر جهدًا في وصف حضارة الهندوس بشكل موضوعي ونزيه كما ادعى هو شخصيًّا، على الرغم من كل تلك الصّعاب والتحديات حيث قال: «ولقد أعيتني المداخل فيه، مع حرصي الذي تفردت به في أيامي، وبذلي الممكنَ، غيرَ شحيح عليه في جمع كتبهم من المظانِّ، واستحضار مَنْ يهتدي لها من المَكَامِن. ومن لغيري مثل ذلك إلا أن يُرْزَق من توفيق الله ما حرمته في القدرة على الحركات عجزت فيها عن القبض والبسط»[1].

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٢١.

٤-المنهج العلمي والروح النقدية:

لقد صار من المسلمات، بالنسبة لعلماء الأديان في العصر الحديث، أنه لا مجال للحديث عن الدراسة العلمية للأديان من غير استحضار لتلك المعالم النقدية التي أشرنا إليها في سياق بيان كيفية التعامل مع الآثار المكتوبة والمصادر التاريخية التي يستند إليها الدارس للأديان في بحثه ومقارناته واستقرائه للحقائق الخاصة بكل دين أو ثقافة؛ لأن الدراسة العلمية تقتضي اتِّباع مقاربة منهجية شاملة سنحاول إبراز أهم عناصرها إضافة إلى ما سبق ذكره بخصوص معالم وأسس منهج البِيروني في علم مقارنة الأديان:

- في دراسته للأديان وظف البِيروني منهج المقارنة بشكل موسع، سواء في كتابه الأول «الآثار الباقية»، أو في كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة»، وهدفه الأساسي من المقارنة هو بيان وتوضيح المعتقدات والشعائر التي يعمل على وصفها أو الحكاية عنها، ناهيك عن إبراز أوجه التقارب والتشابه بين المنظومات الدينية والفلسفية المعروفة في زمانه.

وطالما قارن البِيروني في كتاباته حول الأديان والثقافات بين المعتقدات الهندوسية وبين المنظومة الفلسفية والأسطورية لليونانيين[١]، ويلتجئ أحيانًا إلى المقارنة بين ما عليه الهندوس ومثيله في أديان فارس القديمة أو حتى في الثقافة الإسلامية في بعض جوانبها وأقصد آراء وتصورات أشهر متصوفة الإسلام كـأبي يزيد البسطامي وأبي بكر الشبلي، ناهيك عن الزرادشتية والمانوية؛ لأن هؤلاء جميعًا بحسب ما ذهب إليه البِيروني على معتقد واحد مشترك في الإيمان بالحلول والاتحاد[٢]... وبحكم المنهج الذي ألزم البِيروني به نفسه، فهو لم يحاول أن يقارن بين المعتقدات الخاصة بالهندوس وبين المعتقدات الإسلامية الكبرى كما هي عادة غيره من علماء الإسلام.

---

(١) نفسه، ص: ١٦.

(٢) نفسه، ص: ١٦.

وقد فصَّل المستشرق «Jeffery Arthur» في مقال له[١] -حول إسهام البِيروني في مقارنة الأديان- الحديث عن المنهجية التي اعتمدها البِيروني، حيث أكَّد أن مقاربته المنهجية تعتمد المقارنة أساسًا والنقد الذي يسعى إلى تفادي الأخطاء والمغالطات، والتأكُّد من الأخبار الواردة عن الأمم الأخرى، وذلك كله من أجل تقديم دراسة علمية وموضوعية تضمن نقل صور حقيقية وواقعية عن الأديان المدروسة. وبالنسبة للأعمال التي قدمها البِيروني فقد خرج «Jeffery، A» في مقاله المشار إليه سلفًا، بجملة من الاستنتاجات والخلاصات، مهَّد لها بمقدمة تضمنت الإشارة إلى مكامن القوة في ما عمله البِيروني على المستوى المنهجي بالأساس، إذ «إن الأعمال التي قدّمها (البِيروني) في حقل التخصصات المعرفية الدقيقة (الرياضيات، الفلك، الجغرافيا...) تميلُ إلى جعله فريدًا في عصره، لكن الأعمال التي قدّمها في حقل الأديان والثقافات تجعله فريدًا في مجال مقارنة الأديان عبر تاريخ المسلمين»[٢].

فإذا كانت مقارنة الأديان -يقول جفيري آرثر- تعني دراسة الأديان المختلفة بنفس المنهج العلمي الذي يعتمد في مجال «علم التشريح» أو «الفيلولوجيا»، وذلك بجمع المعطيات والمعلومات الدقيقة حول مختلف المجموعات الدينية، وترتيبها وتصنيفها والمقارنة بينها من أجل الوصول إلى الفهم السليم لها، فإن هذا العمل هو الذي قام به البِيروني في ذلك الحين في مجال مقارنة الأديان[٣].

لكن طلبًا لمزيد من الإنصاف، وكتعقيب على الرؤية التي انطلق منها (Jeffery، Arthur) في تقييمه للميراث الإسلامي في مجال مقارنة الأديان، فإننا نكرر ما سبق التأكيد عليه من أن أعمال الكثير من المؤرخين والعلماء المسلمين ينطبق عليها ذلك

---

(1) Jeffery, A. (1951), pp: 125-165.

(٢) نفسه، ص: ١٢٦.

(٣) نفسه، ص: ١٢٥.

الوصف السابق، وخاصة تلك الأعمال التي اتخذت طابع الموسوعات التاريخية، كما هو الحال مع اليعقوبي (ت٨٩٠م)، والمسعودي (ت٩٥٦م)، لأنهم تحـرَّوا جانب الوصف في كتاباتهم عن الأديان الأخرى أكثر من النقد أو الهجوم، والحال نفسه ينطبق كذلك على أعمال بعض مؤلفي الموسوعات العامة كالفهرست لابن النديم (ت٩٩٠م)، وأبي المعالي (ت١٠٩٢م) في كتابه «بيان الأديان»، والشهرستاني في «الملل والنحل».

ولعل هذه المحاولات التي ذكرناها في مقاربة الأديان وفق هذه الرؤية التي قيل عنها إنها موسومة بالتسامح أو قابلة بالأديان المخالفة، «جعلت بعض أصحابها يقعون في شبهة الانحراف العقدي أو الخروج من الملة أحيانًا، ويتعرضون للانتقاد الحادِّ من قِبَل العلماء «المحافظين». وقد يكون البِيروني ضمن هذه الدائرة التي خرج أصحابها عن التقاليد المعهودة والمعتادة في منهج التأليف حول الأديان، كما كان واعيًا بخطر تعرُّضه للهجوم والانتقاد من قِبَل علماء الشريعة وفقهائها المتشبِّثين بخط النقل والمأثور، وجمهور المتكلمين كذلك؛ لأن المطلوب منه بحسب منهجهم هو إبطال تلك المعتقدات وبيان تهافتها وبالتالي ضلال أصحابها. وهو ما لم يفعله بناءً على منهجه الجديد»[١].

وفي الآن نفسه كان البِيروني على اطلاع على بعض الكتابات العربية في هذا المجال، أحال إلى بعضها وثمّن البعض الآخر، ولم يتطرق للكثير منها، وأبدى نوعًا من الاهتمام بالبعض الآخر، لكونها تتماشى مع رؤيته ومنهجه المتبع، كإشارته إلى مؤلفات أبي مَعْشر البلخي(ت٨٨٥م)، وأبي يعقوب السجزي[٢] الذي أخبرنا البِيروني عنه وعن حادثة إعدامه ببخارى عام (٩٤٢م) لشبهة انتمائه لمذهب الشيعة الإسماعيلية... كما تحدث عن كتابه وهو «كشف المحجوب» الذي يضمُّ وصفًا لعدة طوائف دينية تؤمن

---

(١) نفسه، ص: ١٣٣.

(٢) «أبو يعقوب إسحق بن أحمد السجستاني أو السجزي. ولد عام ٢٧١هـ في سجستان، وهي مقاطعة في جنوب خراسان. اتُّهم في آخر حياته بالكفر والإلحاد والانتماء للإسماعيلية، ثم قتل عام (٣٣١هـ)».

بعقيدة «تناسخ الأرواح». وأشار أيضًا إلى مؤلفات عالم آخر كتب حول الديانة البوذية وهو زُرْقَان[1]، كما تحدث عن كتابات عالم مجهول لم تعرف مؤلفاته وهو أبو العباس الإيرانشهري الذي تحدث عنه البِيروني وقال في حقه «أنه الوحيد من بين أصحاب الآراء والديانات الذي قصد الحكاية المجردة وعدم التحامل على المخالفين»[2].

خلاصة القول إن البِيروني كان واعيًا بصعوبة المهمة التي دخل غمارها، حيث ذكر في مقدمة كتاب «الآثار الباقية» مثلا ما نصُّه: «فعلمت أن ذلك أمر صعب المتناول بعيد المأخذ، غير منقاد لمن رام إجراءه مجرى الضروريات التي لا يتخالج قلبَ الواقفِ عليها شبهةُ فيها»[3].

ثم إن المقارنات التي تنبني على أسس ومعطيات غير دقيقة، تقود إلى خلاصات واستنتاجات خاطئة ومغلوطة. ولذلك من الضروري بمكان أن تبذل قصارى الجهود من أجل جمع وتحصيل المعطيات والمعلومات، وفق منهج دقيق يتحرى الموثوقية والضبط. وذلك لا يتأتى إلا بالرجوع إلى المصادر الأصلية. وعندما نكون أمام معطيات تغيب عنها تلك المواصفات، فلا بد من الإحجام عن المقارنة بالأساس[4].

- لقد تحدث البِيروني عن منهج المعاينة في مقدمة كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة» وجعله أفضل المناهج التي يمكن الاعتماد عليها في تقرير الحقائق الدينية، أو وصف الظواهر الدينية الغريبة، وهكذا بدأ مع ديانة الهندوس أو البراهمة حيث اعتمد في جمع المعلومات والأخبار ووصف العادات والطقوس على شهادات حية عاينها بنفسه، أو انطلاقًا من النصوص الدينية التي بحوزتهم وبلغتها الأصلية.

---

(١) زُرقان هو المتكلم المعتزلي محمد بن شداد بن عيسى، أبو يعلى المَسْمَعِي البصري ثم البغدادي (ت٢٧٨هـ).

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ١٥.

(٣) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٦.

(4) Jeffery, A. (1951). p: 133.

وخلاف هذا المنهج يقتضي نقل الأخبار غير الموثوقة والاعتماد على الشائعات أو المرويات البعيدة عن الحقيقة، وهو القائل في هذا السياق: «لا يجوز لنا أن نقضي على ما لا علم لنا به»[١].

وأيضًا يتضح أنه يتورع عن الحديث عن المسائل والقضايا التي يجهلها، أو تكون المعطيات حولها مشكوك فيها، أو ربما قد يؤجِّل الحديث عنها مصرحًا بذلك، فمثلًا عند حديثه عن أعراف وتقاليد بعض الشعوب وثقافاتها كالصينيّين (التـّبتيين) والشعوب الإثيوبية نجده يقول: «وأما سائر الأمم من الهند والصين والتبت والترك والخزر والحبشة والزنج، فإنه وإن تقرر عندنا أسماء بعضها (أيام مقدسة، أعياد ومناسبات دينية) فإنا قد أعرضنا عن ذكرها إلى وقت يتفق لنا الإحاطة فيه بها، إذ لا يليق بطريقتنا التي سلكناها أن نضيف الشك إلى اليقين، والمجهول إلى المعلوم»[٢]، فهو يريد أن يسير وفق قناعته القاضية بعدم الاستناد إلى المعلومات والأخبار غير الموثوقة، حيث إن المنهج الذي ألزم البِيروني به نفسه يتأسس على العلمية والعقلانية[٣]، إذ لا يعقل أن يكرر الأخطاء نفسها التي وقع فيها سالفوه في مجال الدراسات المقارنة للأديان وكانت السبب الوجيه في الانتقادات التي وجهها لأعمالهم، وهذا هو أول شروط الدراسة العلمية السليمة[٤].

---

(١) المرجع السابق، ص: ٨٧.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص: ٦٨.

(3) "His firm belief in the Laws of nature, his insistence on continuous observations and collections of reliable data and the successful application of all this principles Mark him as one of the greatest exponents of the true scientific Method". (Barani, Sayed Hasan: "Muslim Searches in Geodesy"; Al-Biruni Commemoration Volume. Iran Society, Calcutta… p: 13

(٤) يقول البيروني: «مثل هذه القضايا لا تقبل إلا بحجة واضحة، أو مخبر عن الأوائل والمبادئ موثوق بقوله متَقرِر في النفس صحة اتصال الوحي والتأييد به» (الآثار الباقية: ٢٨). ويقول: «وأنا ذاكرٌ من ذلك ما بلَغَه علمي، وتاركٌ تكلُّفَ ما لم أستيقنه» (الآثار الباقية: ٤٣). ويقول أيضًا: «فإن وجد مع الخبر شرائط الصحة، وكان قبلها ممكنا، لم يوجد بد من قبوله، وإن لم يتوهم كيفيته ولم يعرف علته» (الآثار الباقية: ٧٨). وقال أيضا: «إذ لا يليق بطريقتنا التي سلكناها أن نضيف الشك إلى اليقين والمجهول إلى المعلوم». (الآثار الباقية: ٦٨-٦٩).

- إن المسائل والمعطيات التي ينبغي أن تتأسّس عليها المقارنات لا يشترط فيها الكمال فحسب (الذي هو بمعنى توفر معطيات كاملة وحقيقية)، بل لا بد كذلك أن تكون صحيحة ودقيقة، وخاصة أن الأمر يتعلق بوصف وفهم الحقائق والظواهر الدينية وتدوينها. والحديث عن هذا الجانب في غاية الأهمية؛ لأنه بالفعل يطرح مشاكل حقيقية على مستوى دراسة الأديان. «فلو أخذنا على سبيل المثال طقسًا من الطقوس الدينية كالصلاة، فمن الواضح أن المقارنة بين أساليب وطرق أداء «الصلاة» عند مجموعات دينية متعددة (اليهود، المسيحيون، الهندوس... إلخ) من شأنها أن تقدم إضاءات وتوضيحات قيّـمة حول طبيعة الصلاة باعتبارها من الطقوس التي تعبّر عن الممارسة الفردية للعبادة»[1].

والمشكل المرتبط بهذه القضايا ومثيلاتها يتحدّد في صعوبة تأمين وصف دقيق وصحيح لممارسة الصلاة عند تلك المجموعات الدينية المختلفة، وهي مسألة أثارها البِيروني وسجل ملاحظات حولها تفيد أن جلّ من يعمدون إلى وصف الشعائر التعبدية وطقوس العبادة عامة عند مجموعات دينية معينة لا يتحرون الدقة، ولا ينقلون دائمًا المعلومات الصحيحة التي تعكس الواقع وتعبر عن الحقيقة، وإنما يعتمدون على السماع والأخبار الشائعة والمتداولة عند العامة، وجمع المرويات والأخبار بعيدًا عن التحقيقات اللازمة، ولهذا كان البِيروني مثلًا أثناء حديثه عن تواريخ الأمم السابقة وعاداتها واحتفالاتها الدينية... لا يرجّحُ إلا المرويات التاريخية عن الشعوب التي تأكد من صحتها ويقبلها العقل. يقول البِيروني أنه ألَّف كتابًا «يضع أمام القارئ نظريات الهندوس وفلسفتهم كما وجدها أو كما هي عندهم»[2]. وليس كما رواها الآخرون وفق تصورهم ونظرتهم لتلك المعتقدات أو النظريات والأفكار الفلسفية.

---

(1) Jeffery, Arthur… 1951, p. 130.

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٤.

- الشك المفضي إلى المعرفة العلمية: إن عملية فحص المرويات والإفادات قد تزيل بعض مصادر التحريف أو الخطأ، لكن تأتي مقابلة الأدلة فيما بينها من الوسائل المساعدة على ذلك، والأوصاف المقدمة يجب أن تبقى في خانة «الشك» الذي يقود إلى المعرفة اليقينية؛ لأنها ليست في منأى عن الاختلاط والالتباس أو الخطأ. ولعل ملاحظات البِيروني حول منهج سالفيه بخصوص هذه النقطة هي أنهم لا يُخـْضِعـُونَ المعلومات التي يقدمونها للتحقيق العلمي ويسلّمُون بكل ما يقع بين أيديهم ويصدقونه.

وبغية التوسع في بيان معالم منهج التشكيك عند البِيروني، من أجل تقرير الحقائق والتواريخ والأخبار، نسوق بعض الإشارات التي ذكرها البِيروني وأكد عليها في جل مؤلفاته، فعندما كان يناقش تصورات أهل الكتاب حول مسألة بدء الخليقة وظهور الإنسان الأول، وتاريخ الطوفان، وزمن مكوث بني إسرائيل في مصر، وزمن بعثة المسيح المنتظر وغيرها من المسائل الخلافية بين اليهود والنصارى على وجه التحديد. أكّد أنه: «ليس كل واحد من الفريقين إلا مدعيًا، دعاوي لا يستشهد على صحتها إلا بتأويلات مستنبطة من حساب الجمل، وتمويهات ركيكة لو قصد المتأمل إثبات غيرها بها، ونفي ما أورده بأمثالها لم يصعب عليه مرامها»[1]. أما عن التفاصيل الكاملة فستُسْرَد في الفصل المخصص لرؤية البِيروني للديانتين اليهودية والنصرانية.

خلاصة الكلام أن البِيروني شكك في الكثير من التواريخ التي يعتمدها أهل الكتاب عمومًا، وخاصة أنها لا تستند إلى طرق علمية في الحساب، كما أن ما يعرف بحساب الجُمَّل (هو حساب الأحرف الهجائية المجموعة في أبجد... إلخ، وعليه تُبنَى التواريخ الشعرية، حيث يُعطَى فيه لكل حرف قيمة عددية) لا يصح أن يعتمد دليلًا مقبولًا تُبنَى عليه الحقائق الدينية. وهو هنا لا ينتقد بالأساس النصوص الدينية في حد ذاتها بقدر ما ينتقد التأويلات التي تعطى لتلك النصوص من قبل اليهود والنصارى.

---

(١) الآثار الباقية، ص: ١٩-٢٠.

ومثل ذلك النقد وجهه البِيروني للذين يعمدون إلى أقوال المنجمين، من أجل إثبات أشياء أو نفي أخرى، دون الاعتماد على نقل صحيح أو برهان عقلي أو حساب رياضي؛ ولذلك قال إن الكثير من المسائل «لا تقبل إلا بحجة واضحة أو مخبر عن الأوائل والمبادئ موثوق بقوله متقرر في النفس صحة اتصال الوحي والتأييد به»(١). ولذلك هاجم مثلا «أبا معشر البلخي» بسبب ما وقع فيه من «التمويهات» على حد تعبيره، «مما يعتمده الحمقى الطاعنون في الأديان الجاعلون أدوار السند-هند وأمثالها ذريعة إلى سبّ من أنذر باقتراب الساعة وأخبرهم بالنشور للثواب والعقاب في الدار الآخرة، والجالبون التُّهم والمظنون الفواحش على علماء الهيئة (الفلك) وأصحاب الحساب بانضيافهم إلى جملتهم وانتسابهم إلى صنعتهم، وإن كان لا يدهن على من له أدنى تحصيل»(٢).

دائمًا في سياق الحديث عن المنهج النقدي، وجدنا البِيروني مرة أخرى يعيد النظر في الكثير من الأخبار التي يتداولها أتباع الأديان، ويقرر أن أغلبها يغلب عليه الطابع الأسطوري. ففي معرض الحديث عن ماهية «ذي القرنين» و«يأجوج ومأجوج» و«السدّيْن» المذكورين في القرآن الكريم بسط القول في ما تعتقده الكثير من الأمم والأديان بهذا الشأن، ليخلص إلى القول بأن جلّ ما قيل في الموضوع يُتعامل معه باحتياط؛ لأن كلّ صاحب ملّة أو دين يتعصب لملته ويطعن في المخالفين له. يقول البِيروني: «وإنما ذكرت هذا لما عليه الناس من التعصب لمن أحبوه والطعن على من أبغضوه، حتى ربما يكون إفراطهم في كلا المعتقدين سببًا لافتضاح دعاويهم...»(٣).

من جهة أخرى انتقد البِيروني ما تعتمده بعض الفرق الإسلامية من الشيعة على الخصوص من جداول وحسابات في تحديد أيام الصوم والفطر ضدّا على سنة اعتماد

---

(١) نفسه، ص: ٢٨.

(٢) نفسه، ص: ٢٨.

(٣) المرجع السابق، ص: ٤٢.

رؤية الهلال، كما انتقد الآثار والأخبار التي عملوا على تأويلها لتبرير صحة ما هو معمول في تلك الجداول؛ «ثم منذ سنين نبتت نابتة ونبغت فرقة جاهلية، فنظروا إلى أخذهم بالتأويل وولوعهم بسبب الآخذين بالظاهر بزعمهم إلى اليهود والنصارى، فإذا لهم جداول وحسبانات (حسابات) يستخرجون بها شهورهم ويعرفون منها صيامهم، والمسلمون مضطرون إلى رؤية الهلال، وكذلك شُرِع في الإسلام، وتفقد ما اكتساه القمر من النور... ثم رجعوا إلى أصحاب الهيئة (علماء الفلك) فألَّفوا زِيجاتِهم (جداول فلكية خاصة بالتقاويم)... فظنوا أنها معمولة لرؤية الأهلة، وأخذوا بعضَها ونسبوه إلى الإمام «جعفر الصادق»... ومن تأمل الحال بعناية شديدة فإنه يعلم أن رؤية الهلال غير مطَّردة على سَنَن (نظام) واحد»[1].

---

(١) نفسه، ص: ٦٤-٦٥-٧٢-٧٤.

خلاصـة:

ختامًا يمكن القول إن البِيروني نبَّه إلى مسألة كون بعض المؤرخين المسلمين وعلماء الكلام السابقين له في هذا المجال يعمدون إلى الحكاية عن المجموعات الدينية والمذهبية المخالفة لهم بشكل لا يضمن نقل الصورة الحقيقية، وقد ذكر ذلك عندما تحدَّث عن مبررات كتابة تحقيقه حول الهند وأديانها، وعندما اكتشف أن حديث بعضهم عن فرقة المعتزلة مثلًا لم تكن موضوعية، ولم تتأسس على إدراكٍ وفهم صحيح لمعتقدات تلك «الفرقة الكلامية»، و الشيء نفسه حينما تطرق للأكاذيب العديدة التي اختلطت مع الأخبار والروايات التاريخية، وكذلك في معرض الحديث عن «أبي معشر البلخي»، حيث ذكر بعض الفئات من الناس المتسمين بالسخافة والحمق والذين يسبُّون جميع الأديان[١].

إن البِيروني علاوة على ذلك مدرك بأن هناك أصوات لا ترتضي هذا السبيل الذي سلكه؛. لأن رؤيته لا تستدعي بالضرورة الانطلاق من مُسَلَّمَة أن تلك العقائد والمذاهب باطلة وبالتالي لا بُدَّ من فضحها وعدم المداهنة مع ممارساتها الشِّركية والوثنية. ثم إن عدم التمكن من القضايا والظواهر الدينية والثقافية المدروسة وعدم إدراكها بشكل علمي من شأنه أن ينعكس على مصداقية المعلومات والأخبار المقرّرة، وبالتالي لن تعكس حقيقة ما يؤمن به أصحاب تلك الأديان من معتقدات[٢]. وذلك

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٤١- ٥١- ٧٧- ٨١-١١٠- ١٧٠- ١٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٨.

أمر يتنافى بالطبع مع مقتضيات وشروط الدراسة العلمية. وتعد هذه الإشارة التي ذكرها البِيروني إنجازًا غير مسبوق على مستوى المنهج، ولم تُتَداول على نطاق واسع إلا في العصر الحديث مع ظهور مناهج علمية جديدة في دراسة الأديان، وخاصة مع المنهج «الفينومنولوجي» الذي طوّره علماء الأديان في الغرب، والأمر يؤكد على أهمية الكتابة حول الأديان المختلفة وفق ما يسلّم به أتباع تلك الأديان أنفسهم، كما أن تلك الأديان ينبغي أن ينظر إليها كما هي في حدّ ذاتها، لا كما تُرسم في عقلية الدارسين الغرباء عنها.

من زاوية أخرى فإشارة البِيروني إلى ضرورة دراسة الأديان انطلاقًا من معتقدات الأتباع أنفسهم ومن خلال تجاربهم الخاصة في ممارسة شعائرهم وطقوسهم التعبدية، تعتبر مظهرًا آخر من مظاهر الوصف الموضوعي، حيث يبتعد فيه الدارس لتلك الأديان عن الذاتية، والخلفيات والأحكام المسبقة. أما فيما يتعلق بالجانب النقدي في الكتابة التاريخية، فالبِيروني كان حريصًا -حسب ما استخلصناه من كتابَيْهِ- على الشك في مجمل الإفادات والمرويَّات، وعدم نقل الأخبار والمعلومات إلا بعد التأكد من صحتها، وعندما يشك في معلومة، أو يكون جاهلًا بها في الأصل، يصرّح بذلك ولا يجزم إلا اعتمادًا على الأخبار الموثوقة، لأنه يحرص جاهدًا على الالتزام بمنهجه القاضي بالفصل بين الحقائق ونقيضها[١].

مظهر آخر من مظاهر موضوعية البِيروني التي تطبع منهجه في دراسة الأديان هو اعتماده على الدراسة الوصفية وأسلوب الحكاية والمعاينة. فقد صرّح في مؤلفه الأساسي «تحقيق ما للهند» أن كتابه ليس كتاب جدل أو يرمي من ورائه إلى إبطال معتقدات الهندوس وبيان فسادها أو تهافتها. بل إنه قال: إنّه يقصد الحكاية المجرّدة[٢]. وهذه الميزة هي ما أثار إعجاب علماء الأديان الغربيين، حيث أجمعوا على أن البِيروني انفرد بهذه الخاصية في زمانه من بين العديد من مؤلفي كتب «الآراء والديانات»...

---

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٨٢.

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٧.

والسّبب من جهة نظرهم يتجلى في كون العلماء المسلمين الآخرين الذين درسوا الأديان الأخرى انطلقوا من خلفية جدلية، ومسلَّمات ترمي إلى إثبات بطلان تلك الأديان وفساد معتقداتها وعدم الإيمان بالاختلاف أو بالنسبية الثقافية.

على العموم فالبِيروني حاول التعريف بالأديان المختلفة المعروفة في عصره؛ بناء على تحقيقاته وما توفّر لديه من مصادر مكتوبة وأكد على ضرورة كونها موثوقة وأصلية، واعتمادًا على منهج المعاينة والحكاية لما رآه بنفسه ووقف عليه، من حقائق ومعتقدات تخص ديانة البراهمة على الخصوص. فاكتفى بمجرد الوصف دون الانتقاد إلا في بعض الحالات[١] التي يمكن اعتبارها مجرد استثناءات.

---

(١) سيأتي الحديث عنها في الصفحات القادمة. (٢٩٧-٢٩٨).

المبحث الرابع:
رؤية نقدية لمنهج البِيروني في مقاربة الأديان

المطلب الأول: الذاتية والتحيّز

يذهب الكثير من الباحثين الغربيين على الخصوص إلى اعتبار أبي الريحان البِيروني من أوائل من كتب عن الأديان بطريقة علمية، وخاصة أديان الهند. وقد سبق أن تحدّثنا في المحاور السابقة عن حرصه الشديد على الضبط والدقة في كل ما يقدّمه عن ديانة الهندوس وغيرهم من الشعوب الأخرى. وما أسهم به البِيروني بخصوص أديان الهندوس وحضارتهم لا شك أنه شكل قاعدة صُلبة لمن جاء بعده من الدارسين الراغبين في اكتشاف الهند والتعرف على أنظمتها المعرفية والفلسفية والدينية. وأهمية جهود البِيروني في هذا المجال تتمثل في المعلومات والأخبار الموثوقة التي دوَّنها في موسوعته عن الهند، والتي تختلف على العموم عن الأخبار والمرويات الواردة في كتب المؤرخين والرحَّالة.

الملاحظة التي تثير الانتباه فيما يتعلق بتلك المصادر أنها تضم العديد من الأخبار والمعلومات الغريبة والمبالغ فيها أحيانًا، بل لا يمكن إخضاعها في الكثير من الأحيان للمقاييس العقلية، كما يطغى عليها منهج الرواية الشفوية والنقل من مصادر أخرى ثانوية. الهند مثلًا حسب ما تصوره تلك المصادر بلاد العجائب والغرائب، ومنبع كل الحكم والفنون، ويعد كتاب السند-هند الذي وضعه «البرهمن الأكبر» المصدر الذي

اشتقت منه جميع العلوم والمعارف حتى التي نبغ فيها اليونان، ومعناه المستقيم الذي لا يعوجّ ولا يتغير، وهو صفة تُطلَق على كل ما ارتفعت مرتبتُه عند الهنود[1] من جهة دقتها وموثوقيتها، لكن الأهمية القصوى تتمثل في مقاربته المنهجية التي اعتمدها في وصف الأديان ومقارنتها.

إن البِيروني قام بعمل يشبه إلى حدّ بعيد أعمال علماء الأديان في العصر الحديث المسلَّحين بالكثير من الأدوات المنهجية والمعطيات المعرفية التي لم تكن متوفرة آنذاك، يدفعه في ذلك وَلَعُه بإعطاء أكبر قَدْر من الفهم للظواهر الدينية التي يدرسها وإحاطته بها من مختلف الجوانب، إذ نجده في الكثير من المواضيع يعرض لمختلف الآراء والتصورات المختلفة حول القضية الواحدة، وربما يسوق مواقف الطوائف والمذاهب المتعددة ويقارن فيما بينها.

وإذا ما كان الطابع الغالب على أسلوب البِيروني في الكتابة هو الوصف والحكاية، فهذا لا ينفي في المقابل وجود بعض العبارات والتصريحات التي تثبت بالفعل أن البِيروني يعبّر عن موقفه من بعض الطقوس أو العادات التي قد يفهم منها أنه يزدري تلك العادات أو الطقوس ويستهجنها. وعلى كل حال فهي أقوال وعبارات لا يصح الاستناد إليها للطعن في موضوعية البِيروني ومنهجه العلمي، وهذه بعض منها:

- «ففعلت غير باهِت على الخصم ولا متحرّج عن حكاية كلامه، وإن بايَن الحق واستُفظِع سماعُه عند أهله»[2]. ومغزى الكلام أن معتقد الهندوس مناف للحق الذي هو الإسلام.

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند:(١٠٧). والمسعودي، مروج الذهب، (ج١: ٧٨). «الهند أصحاب حكِمة ونظر، وهم يفوقون الناس في كل حكمة، وقولهم في النجوم أصح الأقاويل» (اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ج١، ص: ٨٣).

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ١٥.

- «وليس الكتاب كتاب حِجاج حتى استعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق»[1].

- «ولهذا استشهد من كلام بعضهم على بعض بسبب الاتفاق وتقارب الأمرين والتصحيح، فإن ما عدا الحق زائغ والكفر ملة واحدة من أجل الانحراف عنه»[2].

- «فأما هذه الفضائح في الأنكحة فيوجد منها الآن وفي مواضي الجاهلية، فإن ساكني الجبال الممتدة من ناحية (بنجَهير) إلى قرب «كشمير» يفترضون الاجتماع على امرأة واحدة إذا كانوا إخوة»[3].

- «وإنما حكيت هذا ليعرف بإزائه الحق ويزداد ما باينه عند المقايسة قباحة»[4].

- «وظواهر هذه الأقاويل يشبه كلام المجانين إن لم يكن وراءها نُكَت لا نعرفها»[5].

- وأخيرًا وليس آخرًا ما قاله البِيروني في تسميته لأحد فصول كتاب الآثار الباقية: «القول على تواريخ المتنبئين وأممهم المخدوعين عليهم لعنة رب العالمين»[6].

إن تلك النصوص المذكورة أعلاه اعتُبِرَت أساسًا وحجة للطعن في موضوعية البِيروني عند البعض، بوصفه أحيانا صاحب «موضوعية متعالية»، وأحيانًا أخرى بصاحب موضوعية لا تقود إلى الإيمان بالتكافؤ والنسبية بين مختلف الآراء والعقائد. فهذا «علي أمليل»[7] مثلًا يصف البِيروني بالمستشرق المتطلع إلى معرفة ذهنية وعوائد

---

(١) نفسه، ص: ١٦.

(٢) نفسه، ص: ٢١.

(٣) نفسه، ص: ٧٦.

(٤) نفسه، ص: ٧٧.

(٥) نفسه، ص: ٤٠٠.

(٦) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٧٣.

(٧) أمليل، علي، في شرعية الاختلاف، ص: ٣٧.

وعلوم «شرق» بعيد، والذي أخذ على عاتقه مهمة نقل عوالم الشرق المجهولة للقارئ العربي، واعتبره بالفعل مفكرًا مختلفًا يروِّج باستمرار في جو الاختلاف.

بعد هذا التقييم لتجربة البِيروني في مجال القبول بالاختلاف الثقافي والديني بين الأمم والشعوب، يبدأ «علي أمليل» في الحكم على نيات البِيروني وخلفياته التي انطلق منها أثناء دراسته للحضارة الهندية، حيث إن موضوعية البِيروني ليس موضوعية في حد ذاتها، إذ إنها تدل أيضًا عل شيء آخر، وهو أن البِيروني لم يجد نفسه مضطرًّا لمجادلة الآخر مجادلة النِّدِّ للند؛ لأنه بكل بساطة معتدٌّ بعلمه الإسلامي الوارث للعلم اليوناني والمستأنِف له، فلم يشعر وهو يدرس ديانة الهندوس ومنظوماتهم العلمية والاجتماعية وغيرها بأنه سيفيد شيئا من علوم الهند. ويُردف الكاتب قائلًا: «إن البِيروني يقتصر على الأخبار المجردة -في إطار الموضوعية- إرضاء للفضول الفكري»[1].

أما لماذا لا يعد كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة» من صنف كتب «المناقضة» التي ألفها علماء المسلمين للرد عل المعتقدات المخالفة للإسلام؟ فيجيب «علي أمليل» بكل بساطة: لأن آراء وعقائد أهل الهند لم تكن على مثل الخطورة التي كانت لمذاهب وأديان أخرى حملتها نخبة منافسة في وسط إسلامي كما كان شأن أصحاب الإيديولوجيا المانوية[2].

وعلى منوال «علي أمليل» سار (Bruce Lawrence) في تقييمه لإنجازات البِيروني، وخاصة في مقاربته للثقافة الهندية في زمانه، فعلى الرغم من إشادته بالحس النقدي والعلمي الذي تميز به أبو الريحان، وخاصة الإنجازات الضخمة التي قدمها في حقل المعرفة الإنسانية والمقارنة بين الثقافات المختلفة[3]، خَلُصَ -هذا الأخير- إلى أن

---

(١) نفسه: ٣٩.

(٢) نفسه: ٣٩.

(3) " All such criticisms, however, do not diminish the achievement of Al-Biruni's scholarship, especially the cross-cultural comparisons advanced in the early and final =

البِيروني ظلَّ عبر مقاربته المنهجية حبيس التقسيم الثنائي للمجتمعات والمتمثل في التمييز بين تصورات «العامة» التي يطبعها الجهل على العموم والنزوع نحو التجسيد والمحسوس، في مقابل «النخبة» وهم خاصة المجتمع من العلماء والفلاسفة والمثقفين، وهو تقسيم لازِمُه في مختلف مراحل مقارنته لأهم الثقافات التي تحدث عنها، على حد سواء: الهندوسية، اليونانية، والإسلامية أيضًا.

من جهة أخرى، صرّح (Bruce Lawrence) بأن البِيروني فشل في تحقيق ضبط شامل للغة السنسكريتية، إذ إنه اعتمد على النسخ التي ترجمت إلى العربية أو الفارسية وكذا التأويلات التي زوَّده بها الآخرون حول النصوص الأصلية، وخصوصًا بعض معارفه والأشخاص الذين التقى بهم، إضافة إلى بعض رجال الدين الهندوس أو البراهمة الذين سمحوا له بالاطلاع على معارفهم والمعروفون باسم «Pandits»[(١)].

المطلب الثاني: معايير تصنيف الأديان عند البِيروني

لعل أغلب العلماء المشتغلين في حقل الأديان المقارنة يُفصِحون عن المنطلقات والخلفيات المنهجية التي تؤطر أعمالهم ودراساتهم للأديان، ولذلك نجدهم يعتمدون على تصنيفات متعددة أو متباينة أحيانًا للأديان يعبَّر عنها على شكل مجموعات، أو ترتيب معين لتلك الأديان المدروسة. وبالتالي فنحن نجد العديد من المعايير التي على

= Chapters of the India…His quest for the truth was not designed to attract a large number of adherents and it succeeded; but for the few it endures as a source of hope and an exemplar of patient perseverance in cross-cultural discourse".
= (Bruce, 1976, p. 44)

(1) "It appear that the pundits read him texts which translated into Arabic-Persian script, and later translated with the help of these same pundits. Other pundits provided commentaries on the original texts in a similar manner…He failed to achieve a thorough grasp of the Sanskrit language and relied almost on the transmissions and interpretations provided by others".
=(Bruce, Lawrence. 1976, pp. 34-43)

أساسها صُنّفت الأديان، ويمكن تقسيمها إلى قسمين كبيرين ومتباينين:

تصنيف علمي للأديان إما على أساس التوزيع الجغرافي، وإما على أساس تاريخي يرتبط بالنشأة والتطور، وإما بتصنيف الأديان باعتبار الموضوع الذي ترتكز عليه كالألوهية، أو التوحيد، أو النبوة.

في مقابل ما سُمي تصنيفًا غير علمي للأديان، كتصنيفها إلى أديان حية وأخرى ميتة، أو اعتمادًا على التصنيف الإحصائي للأديان، أو كذلك إخضاع الأديان والمذاهب لثنائية الحق والباطل التي تطرح بالفعل العديد من الإشكالات على مستوى فهم الأديان والمعتقدات عمومًا، أو على مستوى العلاقات بين أتباع الأديان المختلفة. مع العلم بأن أتباع كل دين أو مذهب يعتقدون في دينهم أو معتقدهم الحق الذي يقابل الباطل الذي عليه الآخر. وهذه النقطة الأخيرة سبق وأن تطرقت إليها، وخاصة في معرض انتقاد موقف علماء الأديان في الغرب من التراث الإسلامي في علم الملل والنحل[١].

والبِيروني بدوره من ضمن العلماء الذين عبَّروا بصراحة عن موقفهم العام من الأديان، وبالإمكان استقراء ذلك من خلال التصريحات والأحكام التي قرّرها وهو بصدد دراسة الأديان المختلفة، ومن ذلك قوله: «ولهذا استشهد من كلام بعضهم على بعض بسبب الاتفاق وتقارب الأمرين لا التصحيح، فإن ما عدا الحق زائغٌ، والكفر ملّة واحدة من أجل الانحراف عنه»[٢].

ومعلوم أن عبارة «الحق» التي كانت متداولة عند العلماء المسلمين تدل دلالة صريحة على دين الإسلام، والبِيروني لم يكن استثناء في هذا المقام؛ وهو الذي كان

---

(١) انظر الصفحة: ١٥٢. إضافة إلى ذلك فالمسلم الدارس للأديان الأخرى مهما تحلى بأعلى درجات العلمية والموضوعية لا يمكن أن يتخلى عن الثوابت التالية: -أن دين الله واحد - أن الإسلام هو الدين الخاتم- أن الاختلاف سنة الله في الخلق- أنه لا إكراه في الدين.

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٢١.

يصف المسلمين بأنهم أتباع الحق[1]. وبالتالي فالاعتقاد الذي يتبادر إلى الذهن هو أن البِيروني يصنف الأديان إلى صنفين كبيرين هما:

«الدّين الحقُّ» والراجح أنه يقصِد به الإسلام فقط. وعلى أقلّ تقدير الديانات التوحيدية.

أديان الكفر، ويعني في تقديرنا الأديان الأخرى بسبب انحرافها عن الحق الذي هو التوحيد.

تلك إذن رؤية البِيروني للأديان، وهي نابعة بالتأكيد من قناعاته الإيمانية القاضية بالتسليم بصحة الدين الإسلامي ومباينته للملل الأخرى المخالفة له. دون نفي القواسم المشتركة التي يمكن أن تكون جسرًا للحوار والتلاقي بين الأديان[2]. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو هل الإيمان والقناعات الخاصة بالعالم أو الدارس للأديان الأخرى تُعدّ أحكامًا مسبقة مرفوضة وتتنافى مع قيم الموضوعية والشروط العلمية التي سبق الـتأكيد على أهميتها في المباحث السابقة.

بالنسبة للبيروني فإن الدارس النزيه والمُنْصِف هو الذي يتحرى الدقة والموضوعية في النقل والإخبار عن الأمم الأخرى، ووصف أديانهم وعاداتهم ومعتقداتهم كما هي عندهم؛ وإن كان ما يقرره من أحداث وحقائق حولها لا يتوافق مع معتقده الخاص، أو مهما بدا له الآخر المختلف بعيدًا عما يراه حقًّا... ولهذا أكد البِيروني بالفعل أنه ليس بصدد مهاجمة الآخر «المنحرف عن الحق» وبيان تهافت معتقده، كما أكد أن العمل الذي قدمه ليس كتاب جدال ومحاجّة يناقض فيه المعتقدات الأخرى. ففي النهاية ذلك معتقده (الآخر) وهو أدرى به وأبصر به[3].

---

(١) قال البِيروني: «وإن باين الحق واستفظع سماعه عند أهله» (تحقيق ما للهند: ١٥).

(٢) انظر الصفحات التالية: ٢٣-٢٤-٢٥ (ذكر اعتقادهم في الله سبحانه).

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٥.

بقي أن نشير في ختام هذه المناقشة إلى القضية التي أثارها بعض الباحثين الأجانب[1] حول مسألة رؤية البِيروني للأديان الأخرى، إذ يظهر من خلال دراساتهم أنهم يعتقدون بأن البِيروني يؤمن بكون «الحقيقة» أمر مشترك بين الأديان كلها، أو ربما هو من الداعين إلى ما يُسمَّى اليوم «وحدة الأديان»، وأن هناك عددًا من القواسم المشتركة بين جميع التجارب الدينية للبشر، تعبر عما يمكن تسميته بالحقائق الكونية التي جاءت جميع الأديان والثقافات للتعبير عنها، وإن تباينت صورها وأشكالها، وبالتالي فالحقيقة ليست حكرًا على ثقافة دون أخرى. وبالتأكيد فهذا أمر لا نسلم به، ولا دليل على أن البِيروني تبناه أو دعا إليه، وإلا كيف أمكننا فهم عبارات له كقوله: «ولهذا استشهد من

---

(١) وهذا مثال عن الطرح المشار إليه:

«D'autre part, nous l'avons dit, l'auteur cherche à accéder à une connaissance universelle, c'est-à-dire à mettre en évidence des constantes fortes propres à l'ensemble des civilisations aux niveaux philosophique, religieux, culturel et à celui des coutumes, et cela afin que le lecteur perçoive que la plupart des vérités et des comportements à lui familiers ne sont pas l'apanage de sa culture mais s'inscrivent dans des catégories de pensée générées par l'esprit humain au sens universel.

A son habitude, l'auteur fait référence, sur cette question délicate, à Socrate, à Proclus, au manichéisme et au soufisme. Il y a donc bien une volonté de l'auteur de montrer que, quelles que soient les voies pour y parvenir, l'homme aspire à se réaliser dans la quête du Bien et de l'union avec Dieu et que cela est une constante universelle»

(SANAGUSTIN, F. (2003). "ABU RAYHAN AL-BIRUNI: Un rationaliste à l'épreuve de l'altérité ". Bulletin D'etudes Orientales, 249-263. p: 259- 260).

ومثله عند «WATT Montgomery» حيث قال:

“Another contemporary trend in this discipline, especially among those concerned with religious education, is the attempt to discern a unity in the total religious experience of mankind and to present this to others. Something of this trend is also to be found in Al-Biruni. Although he is admirably objective and unprejudiced in his present at one of facts, this does not mean that he has no views of his own. On the contrary he selects facts in such a way that he makes a strong case for holding that there is a certain unity in the religious experience of the peoples he considers, even though he does not appear to formulate this view explicitly”.

= (Montgomery, W. watt "BIRUNI AND THE STUDY OF NON ISLAMIC RELIGIONS.).

كلام بعضهم على بعض بسبب الاتفاق وتقارب الأمرين والتصحيح، فإن ما عدا الحق زائغ والكفر ملة واحدة من أجل الانحراف عنه»[١]. وقوله: «وإنما حكيت هذا ليعرف بإزائه الحق ويزداد ما باينه عند المقايسة قباحة»[٢].

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢١.

(٢) نفسه، ص: ٧٧.

المطلب الثالث: قصور ومحدودية منهج المعاينة

من الدارسين المشهورين الذين أبدوا العديد من الملاحظات الخاصة بالمنهج الذي تبناه البِيروني في دراسته للأديان نجد «A، Jeffrey» حيث تحدث عن الصعوبات التي تعترض الدراسة العلمية للأديان عمومًا باعتماد طريقة المعاينة؛ فمن مظاهر سلبيات هذا المنهج أنه ليس متاحًا دائمًا الوقوفُ على المراجع الحية (المعاينة) بالنسبة للعديد من الأديان، وخاصة الأديان القديمة التي ليس لها أتباع اليوم، أو ربما لا يمكن بلوغهم أو الوقوف على معتقداتهم مباشرة لتباعد المسافات أو غيرها، فلا سبيل لدراسة تلك الأديان إلا اعتمادًا على المصادر المكتوبة عبر مراحل تاريخية مختلفة.

ورغم ذلك تظل المعاينة دائمًا رافدًا مهمًّا من روافد معرفة الأديان ووصفها، ما لم تكن في حدِّ ذاتها مصدرًا يُنتِج أخطاء أو مغالطاتٍ بحكم «أن الشهادات والإفادات المحصَّلة عن طريق المعاينة قد تصدر من فئات من المتدينين أو الأتباع الملتزمين بتعاليم الديانة والممارسين لها وهم في غاية السَّذَاجة أو السّخافة، أو الفهم السطحي والمُشوّه، وربما قد يحكي هؤلاء مجرد الشائعات والحكايات غير المضبوطة أو ربّما الأكاذيب أحيانًا؛ لأنهم لا يتحدثون إلا عن تأويلاتهم أو أفهام خاصة بهم بشكل يتنافى مع حقيقة ما توحي به التعاليم والمعتقدات التي ينص عليها دينُهم... وهذه المسألة على العكس تكون مستبعدة حينما يتعلق الأمر بالاعتماد على المصادر المكتوبة، التي قد تكون أكثر دقة وضبطًا في تقرير الحقائق الدينية إذا ما كان المشتغِل عليها مدركًا للأخطاء والصعوبات التي تعترضها»[1].

إن هناك صعوباتٍ أخرى تقف أمام تقرير الحقائق حول الأديان باعتماد منهج المعاينة والاستعلام، ففي غالب الأحيان يجد الباحث في الأديان بواسطة الاستعلام أن علماء أو رجال الدين ورموزه في مختلف المجموعات الدينية؛ لا يكونون على استعداد

---

(1) Jeffery, A. p: 139

لإعطاء المعلومات أو كشف الحقائق لكل غريب عن منظومتهم الدينية والعقدية، وهذا ما ذكره البِيروني تحديدًا مع حكماء الهندوس وعلمائهم، يقول عن ذلك: «وذلك أنهم يعتقدون في الأرض أرضهم، وفي الناس أنهم جنسهم، وفي الملوك أنهم جنسهم وفي الدين أنه نحلتهم، وفي العلم أنه ما معهم، فيترفعون ويتبَظْرمون ويعجبون بأنفسهم فيجهلون»(١)، أما على مستوى المدونات فهي متاحة ويمكن الوصول إليها بسهولة، وإذا ما عمل الدارس للأديان على تحصيلها وحسن التعامل معها، والاقتباس منها بدقة، فَسيَتَجنَّبُ الاعتماد على مصادر غير موثوقة.

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢٠.

المطلب الرابع: مدى استيعاب وفهم المعتقدات والتصورات الدينية

لقد تحدث البِيروني عن هذه النقطة، حيث إن هناك صعوباتٍ في ضمان حسن فهم التعاليم الدينية لمجموعة دينية ما، وبالتالي صعوبة دراستها بدقة؛ لأنه غالبًا ما تكون معتقدات الآخر غريبة عن معتقد الدارس، ولا يستطيع إدراك كُنْهِ وأبعاد الممارسات الطقوسية وشعائر العبادة. التي يقوم بها أتباعُ دين ما.

إن الصعوبة تتضح أكثر عندما نسأل أو نستفسر عن الأشياء التي نلاحظها أو الظواهر التي لا نقدر على إدراكها أو فَهْم أبعادها المتعددة. «والأمر عينُه ينطبق على المصادر المكتوبة أيضًا، وخاصة عندما تكون هي المصدر الوحيد المتاح في دراسة الأديان. وقد شرح البِيروني هذه المسألة بدقة في مقدمة كتاب التحقيق عندما تحدث عن الجوانب الكثيرة التي يختلف فيها الهندوس عن المسلمين، حيث يكون من المستحيل على غير الهندوسي أن يستوعب أفكارهم ومعتقداتهم ويجد لها تبريرًا معقولًا أو على الأقل أن ينظر إلى ما يؤمنون به من منظورهم وتصورهم»[١].

---

(١) انظر:

=(Bruce, 1976, pp. 31-35). "As a foreigner, Albiruni was impure, and hence not able to have social intercourse or public discourse with any Indian, but in addition He was a member of the entourage of the hated Mahmoud (of GHAZNA)… Internal evidence from the India as well as “Batanjali” indicates that Al-biruni never mastered the Devanagari script; Al-Biruni did not personally inspect the Sanskrit Manuscript, or, if he did, he was so ignorant of Sanskrit that he could not distinguish the poetic text from the prose explanation… It is also evident that Al-Biruni introduced Muslims categories into his analysis of Indian thought…The organizational principle and, one suspects also, the selective criteria utilized by Al-Biruni in this chapters (2-7) are implicitly derived from the Muslim understanding of God as the other who is at once Creator and Judge.

هناك إشكالٌ آخر يتعلق بالمصادر نفسِها التي يعتمد عليها من أجل فهم الأديان الأخرى، إذ إنها تفتقر في الغالب إلى الدقة العلمية في وصفها لنفس المعتقدات والتقاليد، وعندما كان البِيروني يتحدّث عن الديانة البوذية (تحدث البِيروني عن البوذية تحت مسمى «الشّمْـنيّة») قال إن ما كُتِب حول هذه الطائفة بعيدٌ عن الصحة، وهم لا يسَـلِّـمُـون بتلك الأوصاف التي كـُتِبت عنهم، والحكم نفسه انطبق هذه المرة حتى على أستاذ البِيروني «أبي العباس الإيرانشهري» صاحب كتاب «درك البغية في الأديان والعبادات»، والذي امتدحه البِيروني في مقدمة كتابه، لكنه قال عنه بخصوص البوذية: «ولقد أحسن في حكاية ما عليه اليهود والنصارى وما يتضمنه التوراة والإنجيل، وبالغ في ذكر المانوية وما في كتبهم من خبر الملل المنقرضة. وحين بلغ فرقة الهند (البراهميّة) و«الشمنيّة» (البوذية) صاف سهمه عن الهدف وطاش في آخره إلى كتاب زرقان ونقل ما فيه إلى كتابه»[1]، ولهذا يؤكد البِيروني أن على الدارس لدين معين أن يأخذ كامل الحِيطة والحذر فيما يكتب ويقرر حول المعتقدات والأديان؛ لأن سوء فهم التقاليد والعادات الدينية يقود لا مَحَالة إلى خلاصات خاطئة.

وفي السياق نفسه دائمًا يعطي البِيروني بعض الأمثلة التي تعكس سوء الفهم الذي قد يتأتَّـى من خلال بعض العبارات أو الرموز أو الألفاظ الحاملة لمدلولات دينية، فهو يتحدث عن إفادات وروايات الهندوس الفلسفية المتعلقة (بالله) بوصفه (نُقطة) وهم يقصدون من ذلك الاصطلاح أن خصائص الأجسام لا تنطبق عليه، لكنْ من المفترض أن يفهم بعض الأشخاص الذين يسمعون بهذا الكلام أنهم يقصدون بأنّ (الله) صغير مثل نقطة وقوعًا في التشبيه والتجسيم. يقول البِيروني: «مثالُه أن بعض خواصّهم يسمي الله تعالى «نقطة» ليبَرِّئه بها عن صفات الأجسام، ثم يطالع ذلك عاميُّهم فيظن أنه (قد) عظَّمه بالتصغير ولا يبلغ به فهمه إلى تحقيق النقطة فيتحاوز سماجة التشبيه والتحديد

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٥.

بالتعظيم إلى قوله: إنه بطول اثني عشر إصبعًا في عرض عشر أصابع، تعالى عن التحديد والتعديد، ومثل ما حكيناه من إحاطته بالكل حتى لا يخفى عليه خافية فيظن عاميهم أن الإحاطة تكون بالبصر والبصر بالعين والعينان أفضل من العور فيصِفه بألف عين عبارة عن كمال العلم، وأمثال هذه الخرافات الشنيعة عندهم موجودة وخاصة في الطبقات التي لم يسوغ لهم تعاطي العلم»[1].

وقد قدَّم البِيروني بعض التفاصيل حول هذه النقطة تحديدًا عندما كان يصف الصعوبات التي صادفها أثناء قراءة الكتب المقدسة الهندية بلغتها «السنسكريتية»[2]. وهي لغة تـضم قاموسًا ضخمًا متعدِّدًا ومتداخِلًا في الدلالات والمعاني، حيث إن التعبير عن المعنى الواحد يكون بألفاظ متعددة ومتداخلة، وذلك عيبٌ في اللغة ولا يُعدّ مَحـْمَـدَة كما صَرَّحَ البِيروني. وتعرض كذلك لجوانب أخرى من الصعوبات التي تطرحها اللغة، وخاصة أنه قال إن الفرق بين اللغتين العربية والسنسكريتية على مستوى الأصوات كبيرٌ جدًّا، وهذا ولا شك ينجم عنه سوء فهم لمدلولات الألفاظ. علاوة عن ذلك فالهند تعرف نسقَيـْن لغويَّيْن مختلفين؛ الأول فصيح وبه دُوِّنت الكتب المقدسة الهندوسية في غاية من التعقيد لا يتعامل معها إلا حكماء الهندوس، والثاني عامِيٌّ. إذن فإن تعلم الكلام مع العامي والاستعلام منه شيء، وفهْم النصوص المكتوبة بلغة فصيحة معقدة شيء آخر تمامًا.

---

(١) نفسه، ص: ٢٦.

(٢) سبقت الإشارة إلى ذلك. انظر الصفحة: ١٨٨ إلى الصفحة: ١٩٤.

المطلب الخامس: طرق جمع المعلومات حول الأديان

في الحقيقة من الصعب الفصل بين مختلف المناهج والطرق العلمية التي وظفها البِيروني في العلوم التطبيقية التي تعد تخصصه الأول بلا منازع، وبين منهجه العام في دراسة الظواهر الدينية والثقافية أو حتى في الكتابة التاريخية. فـممّا لا شك فيه أنه تمرّس على توظيف المنهج التجريبي من منطلق تخصصه في العلوم التجريبية، إلى جانب تمرسه بالمناهج العقلية والفلسفية. وقد استفاد من ذلك الجانب في دراسة الأديان ومقارنتها أيضًا، بل إننا نستطيع تلمس آثار تلك المناهج على مستوى الدراسة المقارنة للأديان. لهذا من البديهي أن نجد البِيروني يعبر عن رفضه الشديد للكثير من الظواهر التي لا تبدو له منطقية أو عقلانية، أو ليس لها تفسيرات علمية كما هو الحال مع موقفه من «التنجيم» أو «الكيمياء»[1]، أو القضايا التي يُؤمن بها العامة وتكون أقرب ما تكون إلى الشعوذة والخرافة.

ويصُب في السياق ذاته ما أثاره البِيروني من نقاشاتٍ ذات طابع فكري أو فقهي أو تاريخي أو علمي يتبدَّى من خلال ردوده على بعض الأطراف والآراء التي تُسَلِّمُ بقضايا لا يمكن استدلال عليها علميًّا[2].

إن أبحاث البِيروني وتحقيقاتِه ومنهجَه الفريد ينطوي على الكثير من أوجه التجديد والابتكار، وقد سبق بيان ذلك فيما تقدّم من صفحات، وكذا فإن المعلومات التي عرضها في موسوعته اتسمت بالدقة والضبط يشهد بذلك الكثير من الاكتشافات والحقائق التي ظهرت بعد البِيروني بعدة قرون عززت جهوده وثمّنتها. لكن دائمًا ما نقف على مقالات

---

(١) انظر:

- سيد حسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية، ص: ١٢٢-١٢٤.
- الحمد، محمد عبد الحميد، حياة البِيروني، ص: ١٣١.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٩-١٠.

وأبحاث تسلط الضوء أكثر فأكثر على جهود البِيروني وإسهاماته، بل إن البعض منها يثير أسئلة حول ما توصل إليه، وحول منهجه وأساليبه في جمع المعطيات والحقائق الدينية.

ومن بين الأسئلة التي تطرح هل بالفعل زار البِيروني كلّ المناطق الهندية التي تحدث عنها أو وصف عادات وتقاليد سكانها وممارساتهم التعبدية مما هو مسطور بإسهاب في كتابه «تحقيق ما للهند»؟ وهل فعلًا منهج المعاينة الذي زعم البِيروني أنه انفرد به في أيامه هو المنهج الوحيد الذي اتبعه من أجل نقل الصورة الحقيقية لما عليه الهند من معتقدات وأحوال؟

يخبرنا البِيروني قائلا إنه انفتح على الحضارة الهندية في ظروف الحرب والصراع اللذين دارت رحاهما بين المسلمين والهندوس، وذلك حينما قرَّر أمير الدولة الغزنوية الملقب بيمين الدولة غزو الهند عبر حدودها الشمالية الغربية. والبِيروني كان من الذين صحبوا الأمير محمود في فتوحاته لشمال الهند وكانوا تحت حمايته. وبالتالي يبدو مشروعًا طرح التساؤل حول حدود وقيود حركة البِيروني داخل المجتمع الهندوسي الغريب والحانق على الغزاة والغرباء، وقد سبق أن سُقْنا ما أشار إليه «Sachau»[1] في معرض تقديمه لكتاب البِيروني عن الهند، وما ذكره البِيروني نفسه بشأن تخوف الهندوس وكراهيتهم للأجانب[2]. وبالتالي فلا بد من التمييز بين المناطق التي أمكن للبيروني زيارتها والاحتكاك بأهلها وكانت ضمن حدود الدولة الغزنوية، وبين المناطق التي تعذر عليه اقتحامها لعدم وصول المسلمين إليها.

في البداية نشير إلى أن «الدولة الغزنوية خلال تلك الفترة امتدت إلى ما يمثل باكستان اليوم وبعض المناطق التي تشمل الهند حاليًا، فأقصى المواقع في الشرق كانت

---

(1) "it's like a magic island of quiet, impartial research in the midst of a world of clashing swords, burning towns and plundered temples." (Sachau, «Alberuni's India», Preface. p: xxiii).

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٢٠.

هي «كُوَالِيُور»، «كَانُوج»، و«كَالِنْجَار». وفي الجنوب «سُومْنَات»، أما «كشْمير» فلم تكن ضمن النفوذ الغزنوي»[١]. وتبقى هذه الإشارة التي ذكرها البِيروني مؤشرًا دالًّا على أن بعض المناطق التي أخذ الحديث عنها حيزًا كبيرًا في كتاب «تحقيق ما للهند» لم يرها البِيروني بنفسه، وبالتالي لا يمكن أن تكون المعلومات التي أخبر عنها محصلة عن طريق العيان[٢]. بموازاة ذلك يتحدث البِيروني عن الحدود مع كشمير ويصفها بالمنيعة والمحصنة؛ «وقد كان فيما مضى يدخلها الواحد والاثنان من الغرباء وخاصة من اليهود، والآن لا يتركون هنديًّا مجهولًا يدخلها، فكيف غيرهم»[٣].

إذن بأي منهج تمكن البِيروني من جمع ذلك العدد الهائل من المعلومات الجغرافية والإثنية والدينية واللُّغوية حول تلك المناطق التي وسمت بأنها مستعصية على الفتح بالنسبة للمسلمين؟ إننا أمام احتمالات عدة؛ الراجح منها أن البِيروني نهَج منهجًا آخر غير المعاينة، أو أن تلك الحدود تم اقتحامها في زمن لاحق. وهناك مؤشرات على ذلك من خلال ما كتبه البِيروني حينما

---

(١) يقول البِيروني: بل كان ذلك سبب انمحاق علومهم عن الحدود المُفْتَتَحة وانجلائها إلى حيث لا يصل إليه اليد بعد من «كشمير» و«برانس» وأمثالها. (تحقيق ما للهند، ص: ٢٠).

(٢) انظر مثلًا:

- Verdon Néomie, "Biruni as a source for the study of Indian culture and history". Departement of Oriental Language and Cultures. University of Lausane, Switzerland…p: 3

"historians have held that he had travelled in many provinces of India, but Albïrûnï's accounts do not testify such views. He has mentioned only some places of Punjab in India, which were actually visited by him. His geographical descriptions of northern India depend on his study of the Purănas and his contact with Indian people through whom he learnt the geography of these parts. These accounts therefore, have created a wrong impression on most of the historians and made them believe that Albïrûnï visited many places and provinces of northern India. "Elliot" has actually been carried away by this very wrong conception and it was followed by Sachau."

= J, S MISHRA. (1972). "New light on Al-Biruni's stay and travel in India". Central Asiatic journal…pp: 302-312.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٤٦.

قال: «و«كشمير» الآن مقصود، وكان «المولتان» كذلك قبل تخريب بيت صنمه»[١].

علاوة على ذلك هناك بعض النصوص التي تخبرنا عن كيفية تفاعل البِيروني مع أهل تلك المناطق، وخاصة بعض علماء «كشمير»، إذ إن هناك طرقًا أخرى غير المعاينة تبنَّاها البِيروني في سياق الإخبار عن تلك المناطق ووصفها:

- المصادر المكتوبة: يبدو أن الوثائق المكتوبة عمومًا كانت متداولة زمن كتابة البِيروني لمؤلفه حول الهند، ومن ضمنها المكتوبات والوثائق القادمة من المناطق التي لم تُتَحْ له فرصة الدخول إليها، كمنطقة «كشمير» و«بانْراسِ» على سبيل المثال. فهناك عدد مهم من المصادر المكتوبة كانت متوفرة بين يديه[٢]، إضافة إلى لقائه بعدد من المخبّرين من أهل تلك المناطق. يقول البِيروني: «ورأيت في دفاتر السنة التي تُحمل من كشمير معمولة لسنة تسعمائة وواحد وخمسين»[٣]، ويقول: «وزُعِم في الكشميري (جدول التقاويم الزمنية)... أنه هو مذهب أهل كشمير»[٤]. وذكر في موضع آخر: «وحُكي لي أن هذا الرجل (لغوي يدعى «أوغرابهوتي» كان مُؤَدِّب (معلم) الشاه في زماننا، وأنه أنفذ هذا الكتاب لما عمله إلى كشمير فلم يقبل به... وأمر بإنفاذ مائتي ألف درهم وهدايا إلى كشمير لتفرق فيمن اشتغل بكتاب أستاذه»[٥].

---

(١) نفسه، ص: ٤٢٤.

(٢) مثلا الكتب المقدسة الهندوسية كالفيدا وقوانين مانو، وكتب علمائهم. للمزيد من التفصيل انظر: رياض ياسين حمودة، (٢٠١٠)، البِيروني ودوره في الكتابة التاريخية، عمان، دار يافا للنشر والتوزيع، ص: ١٦٠-١٨٣.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٢٩٧.

(٤) نفسه، ص: ٣١٦.

(٥) نفسه، ص: ٩٥.

من خلال النصوص المذكورة يتضح أن البِيروني كانت له مراسلات[١] وتبادل للكتب والرسائل بخصوص القضايا المعرفية والدينية مع العالم الذي نعته بالكشميري ومع غيره من المنجمين والفلكيين. ناهيك عن لقائه بأشخاص من تلك المناطق والاستعلام عنها بواسطتهم. وقد يكون ذلك دافعًا إلى القول إن قدم البِيروني لم تطأ تلك البلدان على الإطلاق

- منهج المعاينة: وهو الذي قال عنه البِيروني: «إنما صَدَق قول القائل ليس الخبر كالعِيان»، فمن الواضح أنه كان وسيلته المفضلة في المناطق التي استوطنها أو زارها ونَعِمَ فيها بالأمن والاستقرار. على الرغم من ذهاب البعض من الباحثين إلى القول بندرة منهج المعاينة في كتاب التحقيق، حيث قال: «كان من المتوقع أن تشكل الملاحظة المباشرة المنهجية الرئيسية للبيروني... ومع ذلك فإن هذا التوقع لم يتحقق عن طريق تتبع ما ورد في كتاب «تحقيق ما للهند»، بل على النقيض من ذلك فإن الملاحظة المباشرة نادرة في الكتاب.»[٢]. وهو حكم يحتاج- بالتأكيد- إلى مزيد من التمحيص والاستدلال.

-الروايات الشفهية: يتحدث البِيروني عن هذا الرافد المعرفي من خلال المقاطع الآتية في كتابه التحقيق؛ «وكنت أسمع أهل المولتان يقولون إن «بْرَشَكالا» لا يكون لهم، فأما فيما جاوزهم إلى الشمال واقترب من الجبال...»[٣]، «سمعت أهل مُولْتان

(١) ضمت قائمة مؤلفات البِيروني كتابين يمكن الاستشهاد بها على صحة ما ذكرنا؛ الأول يحمل عنوان «الجوابات عن المسائل العشر للكشميري»؛ بينما الثاني يحمل عنوان «الجوابات عن المسائل الواردة من منجِّمي الهند».

(2) "Direct observation would constitute the main method of Biruni with regard to the conquered hand. This expectation is however not confirmed by a closer look at the “Kitab Al-hind”. On the contrary, direct observation is rare in the “Kitab Al-hind". (Verdon Néomie, Biruni as a source for the study of Indian culture and history…p: 6).

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٤٩.

يقولون أن هذا كان رأي السِّند وأهل كنوج»[١]، «فقد ذكر بعض من كان سكنه بقرب سُومناتْ...»[٢]، «قد ذكره كل واحد من الكَنُوجيّين والسَّماناتيِّين، فأما الكَنُوجي فإنه ذكر...»[٣]، «فسألت البْراهْما عنه فأنكر، وزعموا أن...»[٤].

إذن قد تكون تلك النصوص دالة على أن البِيروني نهج في دراسته لعدد من المناطق بالهند منهج السماع والإفادة من أشخاص محدّدين كانت ثقته بهم كبيرة، وخاصة ما تعلق ببعض المناطق التي ذكرها كمُولتَان، كنوج وسُومنَات... ولا وجود لمؤشر في كتابه على أنه حصّل تلك المعلومات عن طريق المعاينة.

بناء على ما سبق، يبدو أن جل المعلومات التي أوردها البِيروني في موسوعته حول الهندوس تتأسس على مصادر مكتوبة وأخرى شفهية تتسم بالتنوع والتفاوت من حيث الموثوقية وشكل التعامل معها[٥] نجد في مقدمتها «البيرانات»، كتاب «الجيتا»[٦]، كتاب «سَانْكِ»، كتاب «پَاتَنْجَلِ» في القضايا الدينية والفلسفية والتاريخية. بالإضافة إلى مصادر أخرى تخص مجالات تحظى باهتمام البِيروني كالفلك والتنجيم. وطالما عبّر البِيروني عن حرصه على جمع كتبهم نظرًا لأهميتها في البحوث التي يعكف عليها. وفي ذلك يقول: «وبذلي الممكن غير شحيّح

(١) نفسه، ص: ٣١٦.

(٢) نفسه، ص: ١١٣.

(٣) نفسه، ص: ١١٦..

(٤) نفسه، ص: ٤٣٤.

(5) "A. M Shastri remarks that biruni's work is based on a vast literature in comparison to his predecessors, whose accounts were generally based on observations and hear-say". (Verdon Néomie…p: 9)

(٦) هو «الباجافاد جيتا» (Baghavad Gita) أحد الكتب المقدسة عند الهندوس. (انظر: الباجافاد جيتا الكتاب الهندي المقدس تأليف: شاكونتَالا راوا شاستري، ترجمة: رعد عبد الجليل جواد، الناشر: دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٣).

عليه في جمع كتبهم من المظانّ، واستحضار من يهتدي لها من المكامِن»[1].

ومن الراجح أيضًا أن يكون البِيروني قد اطَّلع على الكثير من الكتب الهندية حتى قبل حلوله ببلاد الهندوس، وذلك بغزنة[2] التي أضحت إبَّان تلك الفترة مركزًا علميًّا نحا صوبَهُ العديدُ من العلماء والأدباء الذين تمتعوا برعاية الأمير محمود الغزنوي. بل نعتقد أن البِيروني قد انفتح على بعض المطبوعات السنسكريتية المترجمة والمعروفة عند المسلمين[3] حتى قبل التحاقه بقصر أمير الدولة الغزنوية؛ يظهر ذلك في كتابه «الآثار الباقية» حينما تحدث عن الشهور الهندية ونظريات الهندوس في الفلك والتنجيم وما إلى ذلك.

---

(١) البِيروني، التحقيق: ٢١.

(٢) ياقوت الحموي، «معجم البلدان»، دار الفكر، بيروت، ج: ٢، ص: ١٣٤.

(٣) أشهرها "براهما سدهانتا" للعالم الهندي براهماغوبتا، المشهور بالسند-هند، وKhandakhadyaka أو Arkand المشهور بكليلة ودمنة... انظر:

- (Sachau, 1910, p: xxxv).

الفصل الخامس:
رؤية البِيروني للأديان، ومنهجُه في دراستها

المبحث الأول:
منهج البِيروني في دراسة الديانة الهندوسية

لقد ذكرت في الفصول السابقة أن البيروني بالتأكيد ليس العالم المسلم الوحيد الذي كتب عن الديانات والمذاهب الفلسفية للهند، لكن يبدو أن الرجل لم يقتنع كثيرًا بمعظم ما كُتِب حول الهند من قِبَل مَنْ سبقوه أو عاصروه من المؤرخين[١]، فهو على سبيل المثال لم يأتِ على ذكر ما كتبه المسعودي، الطبري، ابن خُرداذبه وسليمان التاجر أو غيرهم من المؤرخين المشهورين، كما لم تكن مؤلفاتهم ضمن مصادر البِيروني في تأليف كتابه.

في المقابل ارتأى البِيروني مصادر أخرى -تبدو لنا أقل شهرة- مثَّلت أعمال كلٍّ من «أبي العباس الإيرانشهري»، «محمد أبو يعلى زُرقان»، «أبي عيسى الوراق»، «أبي سهل عبد المنعم التفليسي» وهو أستاذ للبيروني وأحد وزراء الأمير «محمود الغزنوي»، وأيضًا «محمد بن زكريا الرازي»... بالإضافة طبعًا إلى مجموعة من المصادر الهندية المترجمة والأصلية[٢]، كما أنه -ربما- قد رأى نفسه الأجدر من بين كل هؤلاء لدراسة

---

(١) البيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٥.

(٢) عمل الأستاذ الهندي «AJAY MITRA SHATRI» بجامعة «NIGPUR» على إنجاز دراسة مفصلة تحت عنوان: «Sinskrit literature khown to Al-Biruni» حول المصادر السنسكريتية التي اعتمدها البِيروني في كتابه حول الهندوس. وقد تضمنت تلك الدراسة جردًا لكل الكتب والمصادر الهندية الدِينية وغيرها التي تعامل معها البِيروني من أجل الإحاطة بعلوم الهندوس ومعتقداتهم وعاداتهم...وذلك وفق الترتيب الآتيّ: =

أديان ومعتقدات وفلسفة الهندوس، وخاصة أنه قد أُتيحت له فرصة المكوث بالهند لزمن طويل، والاحتكاك بعلمائها وحكمائها، ناهيك عن عامة شعبها. والتعامل مباشرة مع المصادر الهندوسية بلغتها الأصلية التي أتقنها.

لقد انصبّ اهتمامُ البِيروني على دراسة الهندوسية، وشكَّل الحديثُ عنها محورَ كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة»، إلى درجة أنه بالفعل تبوَّأ مرتبة المتخصص في دراستها بدون منازع، وتلك إشارة ذكرها المستشرق الألماني «Sachau» في حق البِيروني حيث قال: «فيما يتعلق بدراسته للهند، وبترجمته للأعمال السنسكريتية الأساسية (المذكورة)، فإن البِيروني لم يحظَ أبدًا بخليفة من بعده إلى حدود عصر الإمبراطور «أكبر». لقد كان ثمة بعض المؤلفين الذين اقتبسوا من كتابه، لكن لم يوجد أحد منهم ممن أمكنه اتباع ذلك العمل في روحه ونهجه بعد وفاته»[1]، ولعل هذا ما يفسر في المقابل اتِّسام دراسته للأديان الأخرى (اليهودية والنصرانية أساسًا) بالعموم، والاقتصار على الأبعاد التاريخية، أو الجوانب المرتبطة بالطقوس والاحتفالات والأعياد الدينية.

= - الفيدات- The Vedas.
- البورانات- The Puranas.
- الملاحم- Epics. وتضم الملاحم الهندوسية التالية: Ramayana-Mahabharata-.
- مؤلفات الحكماء الهندوس السبعة: Dharmasastra.
- كتب الحكمة والفلسفة الهندية – كتب الهندوس في اللغة والنحو- مؤلفات الفلك والتنجيم.
- مؤلفاتهم في الطب وعلوم الكمياء – مؤلفاتهم في القصص والحكايات.
انظر: =

=SHASTRI, A. M. (s.d.). "Sanskrit literature known to Al-Biruni". Departement of Ancient India. History and Culture. Nagour universty.Nagpur, Vol(10) No(2), 111-138.

(1) In The study of India, and for the translation of the standard works of Sanskrit literature, he never had a successor before the days of the Emperor “Akbar”. There followed some authors who copied from his “India”, but there was none who could carry on the work in his spirit and method after he had died… (Sachau, p: xliii)

وقبل أن أنتقل إلى الحديث عن الديانة الهندوسية كما قدمها ووصفها البِيروني، لا بد من الإشارة أولًا إلى أهم المصادر التي اعتمدها أو أشار إليها في تأليف موسوعته عن الحضارة الهندية. البداية مع المؤلفات الهندية المترجمة إلى العربية خلال المراحل الأولى من عمر الدولة العباسية، وتلك المؤلفات ظلت إلى حدود بداية البِيروني في كتابة مؤلف «التحقيق»، ومن أشهرها كتاب «السند-هند» و«كليلة ودمنة»، ويذكر «Sachau» أن البِيروني كذلك اطلع على نسخة عربية من كتاب «كَرَنسورا» لمؤلفه الهندي «Vitteshvara»[١]. وقد عبر البِيروني عن المشاكل التي تطرحها تلك الترجمات بسبب أخطاء المترجمين، وإهمال النساخ مما نجم عنه صعوبات كثيرة تتعلق بتحريف الأسماء الهندية عند نقلها إلى اللسان العربي ناهيك عن صعوبة قراءتها أو النطق بها[٢].

من جهة أخرى، تتيح نظرة عن كثب في مؤلف البِيروني أنه كان على دراية ببعض كتب الهندوس في مجال العلوم كالرياضيات والفلك والتنجيم، يبدو ذلك جليًّا من خلال ما كتبه في مؤلف «الآثار الباقية»[٣]. فقد اطلع على كتاب «Brahma-gupta»، وما كتبه بعض المسلمين في هذا الشأن كالفزاري، ويعقوب بن طارق، والخوارزمي، وأبوأبو الحسن الأهوازي، وأبو معشر البلخي... حول «الحساب الهندي». ناهيك عن كتب الفلك والتنجيم، فقد ذكر كلا من «محمد بن إسحاق»، و«أبو محمد النائب»... لكن كتابة البِيروني حول العلوم الهندية استندت بالأساس إلى المؤلفات السنسكريتية[٤].

---

(1) Sachau, «Alberuni's India», p: xxxv

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٥ و١٨.

(٣) انظر: الآثار الباقية، الصفحات: ٧١-١٦١-١٧٣.

(٤) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٠٧-١١٢-١١٩.

المطلب الأول: التعريف بالديانة الهندوسية أو البراهمية

لم يوظِّف البِيروني اسم «الهندوسية» أو «الهندوس» بهذه الصيغة المتداولة اليوم، وإنما استعمل مصطلحات: البراهمة، وكذلك الهند، للتعبير عن ديانة الهندوس خلال تلك المرحلة أو على أقل تقدير للتعبير عن الطائفة البرهمانية السائدة في الهند زمن البِيروني. إن أول إشكال يمكن أن يصادف الباحث في تاريخ الهند وحضارتها وأديانها على العموم هو صعوبة الوقوف على تعريفٍ موحَّد للهندوسية؛ لأنه بالفعل يكاد يجمع كل الدارسين للهندوسية صعوبة رد أصول هذه الديانة لمصدر واحد، أو حتى تحديد الفترات الزمنية التي نشأت فيها روافدها العديدة، ناهيك عن كثرة الآلهة وتعدد أسمائهم وتناقض الأحوال التي يوصفون بها، حيث كان تاريخ هذه المنطقة مجهولًا لفترات طويلة بسبب عدم توفر الوثائق والمصادر التي يمكن الرجوع إليها، أو بسبب تضارب وتعارض تلك المصادر. وهذه القضية أثارها المستشرق الفرنسي «Gustave le Bon» حين قال: «ليس للهند القديمة تاريخ، وليس في كتبها وثائق عن ماضيها، ولا تقوم مبانيها مقام الكتب ما دامت لا تزيد في القدم عن ثلاثة قرون قبل الميلاد، ولولا ما في الكتب الدينية من أكداس الأساطير التي تستشف منها الحوادث التاريخية لظل ماضي الهند مجهولًا»[1]. وفي السياق نفسه يتحدث صاحب كتاب «دين الإنسان» فراس سواح عن صعوبة تتبع تاريخ العقائد والتقاليد والطقوس والأساطير الهندوسية، فهي «تطالع دارسها أول وهلة بمزيج من المعتقدات التي لا يربطها رابط ولا تجمعها جامعة. كما يبدو العدد الهائل من آلهتها التي تملأ أرض الهند وسماءها عصِيًّا على الانتظام في سلك واحد يضمها إلى بعض. ولعل السبب كامن في ذلك التاريخ الطويل من التطور البطيء الذي

---

(١) غوستاف لوبون (Gustave le Bon). حضارة الهند، (ترجمة: عادل زعيتر) دار العالم العربي، (بلا تاريخ) ص: ٢٠٥.

تجرُّه وراءها هذه الديانة التي تعود في أصولها إلى ما وراء الألف الثاني قبل الميلاد»[١].

انطلاقًا مما كتبه العديد من الباحثين في العالم العربي وفي الغرب أيضًا، يمكن صياغة ملخص مبسط حول الديانة الهندوسية، حيث تعدُّ معتقدات «الدرافيدين» السّود الذين سكنوا الهند قبل خمسة آلاف سنة (وما زالوا يقطنون الهند إلى اليوم وخاصة في الأقاليم الجنوبية)[٢]، وأساطيرهم الروحانية من بين الأصول المكونة للديانة الهندوسية، إلى جانب معتقدات وأساطير وطقوس العنصر الآري أو الأوروبي الذي غزا الهند حوالي (١٥٠٠ق. م)، فمع هؤلاء ظهرت كتب «الفيدا»، وبدأت المرحلة الفيدية كمحطّة مفصليّة في مسار التطور التاريخي الذي عرفته الديانة الهندوسية حيث عُدّت «الفيدات المقدسة» المصدرَ الأساس للكثير من التصورات والعقائد المشكِّلة للهندوسية آنذاك، وإلى حد الساعة أيضًا.

أطلق عليها اسم «البراهميّة» ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد نسبة إلى الإله الهندوسي المعبود ومُوجد المخلوقات، إنه «براهما»، ومنه طبقة البراهمة وهم الكهنة أو رجال الدين الذين يُعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهي، وهم الأسمى لأنهم خلقوا من رأس «براهما»، وبالتالي لا تجوز القرابين إلا بحضرتهم، كما يحتكرون قراءة كتب «الفيدا» وكل ما يتعلق بها[٣].

يبدو أن الهندوسية لا تستند إلى مصدر واحد، «وليس لها مؤسس يمكن الرجوع إليه كمصدر لتعاليمها وأحكامها. لكنها دين التطور، وبين ثناياها وثنية ساذجة، وآراء فلسفية سامية، كل هذه ممتزجة معًا بحيث يصعب الإلمام بالدين كله جملة واحدة»[٤].

---

(١) سواح، فراس. دين الإنسان؛ بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني.الطبعة: ٤، دمشق، (٢٠١٠). منشورات دار علاء الدين، ص: ٢٥٣.

(٢) سامي بن عبد الله الملغوث. أطلس الأديان، (ط: ١). الرياض: مكتبة العبيكان (٢٠٠٧). ص: ٦١١.

(٣) شلبي أحمد. أديان الهند الكبرى (ط: ٥). القاهرة (٢٠٠٠) : مكتبة النهضة المصرية، ص: ٣٨.

(٤) حبيب سعيد، أديان العالم، دار التأليف والنشر، القاهرة، ص: ٧٠.

ولا تعترف بنبيّ أو رسول جاء بوحي معلوم كما أن كتبها المقدسة لا تنحصر في الواحد أو الاثنين. وهذا الكلام قريب من الرأي الذي ساقه «الشهرستاني» في كتاب «الملل والنحل» حينما قال: «فإن هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات أصلًا... وهؤلاء إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له «براهما». وقد مهّد لهم نفي النبوات أصلًا وقرر استحالة ذلك في العقول»[1].

ومن المؤكد أن تطور ديانة الهندوس لم يقف عند تلك المراحل المذكورة، ذلك أن تعاليم «الفيدا» اندمجت في العديد من الأساطير التي تصور حياة الآلهة الهندوسية، ونشأة الكون ومصير الأرواح... وهكذا ظهرت العديد من شروحات «الفيدا» التي تبين معالم الهندوسية ومبادئها وأسسها، كما هو حال «قوانين مانو»[2] على سبيل المثال.

وعلى الرغم من هذا التطور الذي طرأ على الديانة الهندوسية، ما برح الهندوس يرددون أشعار «الفيدا» ويعلمون أبنائهم طقوس البراهمة ويروون لهم أساطيرهم العريقة[3].

---

(١) الشهرستاني، محمد عبد الكريم. (٢٠٠٦). الملل والنحل. بيروت: المكتبة العصرية، ج: ٢، ص: ٢٣٣ -٢٣٤.

(٢) وضعت في القرن الثالث قبل الميلاد في العصر الفيدي الثاني، وهو عصر انتصار الهندوسية على البوذية والجينية. وهذه القوانين عبارة عن شرح للويدات تبين معالم الهندوسية وأسسها. (انظر: نصّار، عصمت (٢٠٠٥). نظرات في مقارنة الأديان. دار الهداية للنشر والتوزيع. ص: ٩٦.
- أطلس الأديان، سامي بن عبد الله المغلوث، (٢٠٠٧)، ط: ١، مكتبة العبيكان، الرياض، ص: ٦٢٢.

(٣) نفسه، ص: ٩٦.

المطلب الثاني: رؤية البِيروني للديانة الهندوسية

بالنظر إلى ما ذكره «Sachau» في مقدمة تحقيقه لكتاب «تحقيق ما للهند»، فإن البِيروني يؤرخ للهندوسية أو البراهميّة[١] في مرحلتها «الفِيشْنوية» حيث طغت عبادة الإله «فِيشْنُو»[٢] على حساب عبادة «براهما»، أما «شيفا» فلا يُذكَر في تلك الحقبة إلا عَرَضًا.[٣] وهي بالتأكيد المرحلة التي يمسك فيها البراهمة بزمام الممارسة الدينية، والإشراف على الطقوس التعبدية وتقديم القرابين.

---

(١) هناك رأي يحاول ربط البراهمة الهندوس بالنبي إبراهيم عليه السلام. فبراهما الهندي وزوجته «ساراسفي» (إلهة العلم والحكمة والفن والموسيقي في الميثولوجيا الهندية) يمكن أن يكون قريبًا من جهة الاسم إلى إبراهيم وزوجته سارة! لكن البِيروني لم يشر إلى هذه المسألة على الإطلاق أثناء حديثه عن البراهمة وتاريخهم.

كما أن الشهرستاني نفى هذا القول جملة وتفصيلًا: «من الناس من يظن أنهم سمُّوا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام، وذلك خطأ. فإن هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات أصلًا». {الملل والنحل: ٢٣٣}.

وللإشارة فقد صدر لمؤلف سعودي بجامعة الملك سعود، وهو الدكتور فالح بن شبيب العجمي كتابًا في هذا الموضوع يحمل عنوان: صحف إبراهيم؛ جذور البراهيمية من خلال نصوص الفيدا ومقارنتها بالتطبيقات والروايات التاريخية.

(٢) قرابة زمن بوذا (القرن السادس قبل الميلاد) تحوّلت «البهاجفاتية» - نسبة إلى الإله «براجابَتِ» وأصله «Pragawati» الذي اندمج مع الإله المحلي «نارايِن»- إلى الفيشنوية، وكلمة فيشنو تعني: الذي يتسع لكل شيء، وهو مبدأ العالم ومنتهاه. يعبد الإله فيشنو الآن نحو نصف عدد سكان الهند، وإن كان بأسماء وأشكال متعددة، وليس عبثًا أن احتوت (المهابهاراتا) على نشيد أسماء فيشنو الألف.(أسرار الديانات القديمة: ١٢٨).

(3) "Lastly, India as known to Alberuni, was in matters of religion Vishunitic, not Siviatic. Vishnu, or Narayana is the first god in the pantheon of his Hindu informants and literary authority, Whilst Siva is only incidentally mentioned, and that not always in a favorable manner. This indicates a remarkable change in the religious history of those countries". (Sachau, 1910, p:xlvii).

في بادرة هي الأولى من نوعها[١] قدم البِيروني تصوره للمجتمع الهندوسي والقاضي بضرورة التمييز بين معتقد الخاصة، وهم نخبة المجتمع الهندوسي من العلماء والحكماء، وبين العامة الذين هم جمهرة المجتمع الهندوسي. فالخاصة بحكم ثقافتهم ومعرفتهم قادرون على التعامل مع القضايا ذات الطابع التجريدي، ومع التصورات الفلسفية المعقدة، أو على حد تعبير البِيروني: «طباع الخاصة ينازع المعقول ويقصد التحقيق في الأصول، وطباع العامة يقف عند المحسوس ويقتنع بالفروع ولا يروم التدقيق وخاصة فيما افتنت فيه الآراء ولم يتفق عليه الأهواء»[٢]. ومن ذلك نزوع عامة الهندوس إلى التقليد والتشبيه والتجسيم.

والملاحظ من جهة أخرى أن البِيروني من خلال مقاربته للمعتقدات الهندوسية يميل إلى تغليب كفة تقرير تلك المعتقدات استناداً إلى ما هو مدوَّن في كتب الهندوس المقدسة، والتي بحوزة الخاصة منهم. في حين نجده انتهج أسلوب المعاينة[٣] والملاحظة أثناء حديثه عن الثقافة الشعبية والعادات والتقاليد التي يسير عليها العامة.

الهندوسية إذن هي الديانة التي درسها البِيروني بشكل موسع، وكذلك فإن دراستها توفر إطارًا راسخًا يمكن على أساسه تحليل إسهامات البِيروني في مجال مقارنة الأديان، وإذا ما استندنا إلى هذا الإطار تجنبنا الوقوع في ما وقع فيه «Arthur Jeffery» حين تناول في مقالته المشار إليها سلفًا أعمال البِيروني بشكل مُجزّء موضوعًا إثر موضوع، وديانة بعد أخرى، فعلى إثر ذلك أضاع -على ما يبدو- الأهمية الشمولية لإسهامات البِيروني، لكننا إذا اعتمدنا دراسته للهندوسية أساسًا أمكننا أن نقوم بإبراز أهمية إنجازاته وإسهاماته في دراسة الأديان.

---

(١) يُنظر: - عبد الراضي محمد عبد المحسن، (٢٠٠٢) مشكلة التأليه في فكر الهند الديني. الرياض، دار الفيصل الثقافية، ص: ١٧- ١٨.

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢٣.

(٣) قال البِيروني: «إنما صَدَق قولُ القائل ليس الخبر كالعَيان، لأن العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله». (تحقيق ما للهند: ١٣).

الفرع الأول: الكتب الهندوسية المقدسة.

تحدث البِيروني عن أشهر الكتب المقدسة عند البراهمة وهو كتاب «الفيدا» (Veda) وقد سماه «بِيذَ»، وعن تاريخه ومعناه ومحتوياته، وينسبه البراهمة إلى الله على لسان «براهم»، ويتلونه. لكن فهمه أو تفسيره حِكْر على عدد قليل من طبقة البراهمة، ويحق لطبقة «كْشَتَرِ» تعلمه، في حين الطبقات الأخرى الدنيا وهي «بَيْش» و«شودْرا» لا يسمح لها بسماعه أو تلاوته، ومن تجرأ على ذلك استحق العتاب والعقاب[1].

من جهة أخرى يزودنا البِيروني بالكثير من التفاصيل الوافية عن كتاب البراهمة المقدس كأقسامه والتفاسير المكتوبة حوله، إذ ذكر أنه يتضمن الأوامر والنواهي، والترغيب والترهيب، والثواب والعقاب، ومعظمه على التسابيح وقرابين النار بأنواعها التي لا تكاد تحصى كثرة وحصرًا. ويُقرأ بألحان لا يتقنها إلا خاصتهم؛ وهو أيضًا مكون من أربعة أجزاء هي كالتالي: رِكْبِيذ - جُزَرْبيذ - سَامَ بِيذ - اثرَبَنَ بيذ[2]. لكلِّ صنْف

---

(١) نفسه، ص: ٨٨.

(٢) بخصوص التسميات التي نقلها إلينا البيروني عن أقسام كتاب «الفيدا» الهندوسي، لم نجدها متداولة عند الدارسين المحدثين، والتسميَات التي نصادفها هي على النحو التالي:
RIG- VEDA, SAMA-VEDA, YAJUR- VEDA, ATHAR-VEDA
ومعنى كلمة فيدا: «هو يعرف». والفيدات هي من حيث الأساس أناشيد كان يؤديها الكهنة تمجيدا للآلهة، وتتألف فيدا المدائح – ريج- فيدا من ١٠١٧ نشيدًا جمعت في تسعة كتب، وقد كرس الكم الأكبر من أناشيدها لتمجيد إله النار المسمى «أغني»، وإله المطر والسماء «اندرا». أما ياجور- فيدا أو فيدا تقديم الذبائح فقد احتوت على تعاليم طقس تقديم الذبائح والأضاحي للآلهة. ثم الساما - فيدا أي فيدا إنشاد الأغاني، وهي تتألف من ١٥٤٩ بيتًا من الشعر، كما أنها تمجد مشروب الساما السماوي. وأخيرًا الأتهارفا- فيدا فهي تحتوي على مختلف الأغاني والطقوس، وقد أعد قسم منها لمداواة الأمراض.
للتوسع في الموضوع انظر:
- أبو زهرة، محمد. الديانات القديمة. دار الفكر العربي، ص: ٢١ - ٧٨.
- جفري، بارند. (ماي ١٩٩٣)، المعتقدات الدينية لدى الشعوب. (ترجمة: إمام عبد الفتاح)، عالم المعرفة ١٧٣، ص: ١١٠.
- ميغوليفسكي، س أ. (٢٠١٢)، أسرار الديانات القديمة. (حسان ميخائيل اسحق، المترجمون) دمشق: دار علاء الدين. ص: ٢٨٤. =

منها نهج خاص في القراءة. ويعتقد البراهمة أن كتاب الفيدا يتجدد في أول كل زمان من الأزمنة المعلومة عند حكمائهم: «ويزعمون أيضًا أن «بيذَ» كان اندرس من جملة ما اندرس من رسوم دينهم ودنياهم... حتى جددها «بياس بن براشر»، و«بنات نعش» يجددون بيذ البائد في آخر كل نوبة»[1].

بالإضافة إلى كتاب «الفيدا» المذكور سلفًا، هناك كتب أخرى يقدسها البراهمة تسمى «البِرانات»[2] أو «البورانات»، وتفسيرها: الأول القديم، وعددها يناهز ثمانية عشر أكثرها ينعت بأسماء الحيوانات والبشر والملائكة أيضًا بسبب اشتمالها على أخبارهم وهي من عمل فئة يقال لها «رشين»[3] أي الحكماء. عددها ثمانية عشر وأكثرها مسماة بأسماء حيوانات وأناس وملائكة[4]، بسبب اشتمالها على أخبارهم أو بسبب نسبة الكلام فيها إليها. وحسب ما يرويه البِيروني دائما فإن الكتب المقدسة عند البراهمة عديدة، ويذكر كتاب بالإضافة إلى ذلك كتاب «سَانْكِ» (Sankhya) في الأمور الإلهية كتبه «كبلَ» (Kapila)؛ و«پَاتَنجَل» في طلب الخلاص واتحاد النفس مع الإله المعبود. كما أن لهم «كتابًا يبلغ من تفخيمهم شأنه أنهم يبتون الحكم بأن ما يوجد في غيره فهو

= - شلبي، أحمد. (٢٠٠٠). أديان الهند الكبرى (الإصدار: ٥). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية. ص: ٤١.

- سعيد مراد. (بلا تاريخ). المدخل في تاريخ الأديان. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ص: ١٠٥- ١٠٧.

- عصمت نصار. (٢٠٠٥). نظرات في مقارنة الأديان. دار الهداية للنشر والتوزيع، ص: ٩٧.

(١) نفسه: ٨٩.

(٢) تعد «البورانات»/puranas بدورها نصوصا مقدسة، وهي عبارة عن روايات قديمة تشكل مجموعات من الأساطير والخرافات والإرشادات الدينية، بدءًا من الحكايات السحرية، وصولًا إلى الأبحاث العلمية المتخصصة؛ ومن الإرشادات الطقسية حتى وصف دروب الحجاج، كما تحتوي على التاريخ الأسطوري للمعابد والأماكن المقدسة الأخرى.

(٣) البِيروني، تحقيق، ص: ٩١.

(٤) المرجع السابق، ص: ٩١.

لا محالة موجود فيه، وليس كل ما فيه موجود في غيره واسمه «بْهَارَثَ» (Bharata) أو (Mahabharata)[1]، عمله للهندوس حكيم يدعى «بياس بن براشر» أخذًا عن «براهما»[2]، كتاب موزع على ثمانية عشر جزءًا. وقد قال البِيروني عنه: «وفي هذا الكتاب مواضع كالمعمِيات محتملة في اللغة عدة معان»[3].

أما الكتاب المسمىٰ «سُمْرِتِ» (Smrti)، فهو مستخرج من كتاب الفيدا يتعلق فقط بالأوامر والنواهي، وينسبه البراهمة إلىٰ أبناء[4] «براهما» وعددهم عشرون.

الفرع الثاني: إشكالية التأليه في الفكر الديني الهندوسي.

مسألة الألوهية والتأليه من أعقد المسائل التي تطرح في الديانة الهندوسية، بالنظر إلىٰ ما تنطوي عليه من تعقيدات تتطلب البحث في الأساطير القديمة، والتمييز بين مختلف الأطوار التي مرَّت عبرَها ديانات الهندوس ومعتقداتُهم، وكذا التمييز بين ما تنص عليه كتبهم المقدسة وبين ما يعتقده العامة منهم. فالعقيدة الهندوسية تجمع بين ما يبدو لنا من المتناقضات؛ من الاعتقاد بوحدانية الموجِد إلىٰ الإيمان بعدد كبير من الآلهة التي تسكن الأرض والسماء، وتتجسد وتتحد بعالم المخلوقات، ومن التجريد إلىٰ التجسيم وعبادة الهياكل والأوثان وتقديس الحيوانات والحشرات.

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٩٢-٩٣.
هو المسمى «مهابهارتا»، ملحمة هندية تشبه الإلياذة والأوديسة عند اليونان، ألفها «وياس» ابن العارف «بوسرا» الذي وضعها سنة ٩٥٠ ق.م، وهي تصف حربًا بين الأمراء من الأسرة المالكة شاركت فيها الآلهة.(أطلس الأديان، ص: ٦٢٢). انظر كذلك: أديان الهند الكبرى، ص: ٧٥.

(٢) المرجع السابق، ص: ٩٣.

(٣) نفسه: ٩٤.

(٤) ومنهم: مانُو- بِشْنُ- جَمُ- بِيَاسُ- دَكْشَ...انظر: تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٩٢.
وللتوسع في دراسة كتاب «Smrti» الهندوسي، يُنظر في:
=Malamoud, C. (2002,juin). «Les contours de la mémoire dans Brahmanique». (Ed: EHESS; Cairn.info).pp: 1151-1162.

إذن كيف قارب أبو البِيروني هذا الموضوع الشائك. وما منهجه في وصف معتقد الهندوس في مسألة الألوهية؟

هذا المبحث بالنسبة للبيروني ينسجم والرؤية التي طرحها بشأن الفصل بين الخاصة ومعتقدها، وبين معتقد العامة. «فاعتقاد الهند -الخاصة- في الله[1] سبحانه أنه الواحد الأزلي، من غير ابتداء ولا انتهاء، المختار في فعله القادر الحكيم الحي المحيي المدبر المبقي، الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد لا يشبه شيئًا ولا يُشبِهُه شيء»[2].

إن البِيروني يذكر هنا أن خاصة الهندوس موحدون وينزهون الخالق عن مشابهة المخلوقات، ويسمونه -كما قال البِيروني- «ايشْفَرَ» ويعني المستغني الجواد الذي يعطي ولا يأخذ. وليبرهن على هذا الاستنتاج يلجأ إلى الاستدلال بالنصوص الدينية الهندوسية والاقتباس منها، إذ يقول: «ولنورد في ذلك شيئًا من كتبهم؛ لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط»[3]. فيسوق نصوصًا[4] مطوّلة من كتاب «پَاتَنجَل» (Patangali's Yogasutras)، وكتاب «الفيدا» (veda)، وكتاب «كِيتّا» (Gita)، و«سَانْكِ» (Sankhya)، و«البورانات» (Puranas) وذلك على التوالي. و«قد تبع البِيرونّي في هذا الرأي عدد من الباحثين الغربيين في الديانة الهندوسية، عبّر عن ذلك بوضوح الألماني «جون هاردون» في كتابه «الله في ديانات العالم»، حيث تناول معتقد الهندوس في الألوهية في مبحثين، أولاهما معتقد العامة، والثاني عند المفكرين والمثقفين»[5].

(١) ذكر البِيروني أنهم يسمونه «ايشفَرْ»، ولعله «براهمن» وليس «براهما»، ومعناه الإله اللامتغير الأبدي الذي يؤمن به الهندوس.

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢٣.

(٣) نفسه، ص: ٢٣.

(٤) نفسه، ص: ٢٤-٢٥.

(٥) انظر: محمد عبد المحسن عبد الراضي،. مشكلة التأليه في فكر الهند الديني، مرجع سابق، ص: ١٨

وكتعقيب على ما أورده البِيروني بخصوص عقيدة التوحيد عند خاصّة الهندوس، نعتقد أنه «توحيد» بمعنى مختلف عن توحيد الذات الإلهية في العقيدة الإسلامية؛ لأن الإله المعبود عند الهندوس، وكما وصفته الكتب الدينية التي نقل عنها البِيروني، ليس الإله الوحيد، بل هو الإله الأكبر الذي لا يتجسد من بين الآلهة الأخرى التي تعتبر شكلًا منبثقًا عنه، وكدليل آخر فالهندوس صوروا الإله كواحد في ثلاثة، أي الثالوث الهندوسي المكون من: براهما- فيشْنُو- شيفا. كما أجازوا حلوله واتحاده في المخلوقات، دلَّت على ذلك عقيدة «وحدة الوجود» التي يسلمون بها، والتي ستتعرض لها في المباحث الآتية.

إجمالًا يمكن القول إنهم مؤمنون لا محالة بتعدد الآلهة، غير أنهم يخصون إلاهًا معيَّنًا بالعبادة وينزلونه المرتبة الأعلى. في البداية كان «براهما»، ثم حلَّ محلَّه «فِشْنُو» في مرحلة تالية للعصر الفيدي. وبالتالي فلا مجال للقول بأن خاصة الهندوس موحدون بالمعنى الذي نؤمن به نحن كمسلمين.

ثم إنه من اللازم فيما أعتقد، الفصل بين ما يسميه الهندوس: «براهما» الذي سبق الحديث عنه وينعت باسم «سيدالعالم»، وبين المسمى: «براهمن». وقد ذكره البِيروني في معرض حديثه عن اعتقاد خواص الهندوس في الله، لكن باسم آخر هو: «أيشفر»/Ishvara. والذي ينزهه خواص الهندوس عن التشبيه والتجسيم.

فهذا الأخير ينعت به الإله الأزلي: «براهمن» هو الألوهة المطلقة، الحقيقة المتسامية، والكائن الأعلى. وهو أيضًا خلاصة الكون. ولأنّ براهمن هو جوهر الألوهة، فهو يمتلك كلّ الصفات التي تعود لسيّد العالم (براهما)، باستثناء تلك التي تُظهر في سيّد العالَم طابعًا شخصيًّا أو تفترضه، لأنّ براهمن هو الألوهة غير الشخصيّة. فبراهمن هو الأزليّ، المطلَق، والمتسامي الذي يستحيل التعبير عنه؛ لأنّه لا يمكن أن يُحدَّدَ بصفات أو مصطلحات. ولا يمكن الوصول إليه إلّا بممارسة التأمّل والاستغراق[1].

---

(١) مدخل إلى الأديان الخمسة الكبرى، عادل تيودور خوري (٢٠٠٥)، المكتبة البولسِيَّة، جونيه- لبنان، ص: ١٧٥). =

ذلك إذن شأن الخواصّ، أما عامة الهندوس الذين سبق وصفهم بالجهل والنزوع نحو التشبيه والتجسيم وعدم القدرة على تصور المجردات، فيقعون في الكثير من الخرافات على حد تعبير البِيروني. «أما إذا تجاوزنا طبقة الخواص من الهند إلى عوامهم، فتختلف الأقاويل وربما سُمجت كما يوجد مثله في سائر الملل، بل وفي الإسلام، من التشبيه والإجبار وتحريم النظر في شيء وأمثال ذلك»[١]. ويسلِّمون بعبادة آلهة أخرى تدلُّ عليه أو واسطة بينه وبين الناس، بل ويقدِّسون البقر والقردة والثعابين، ويسجدون للتماثيل والمجسمات... اعتقادًا بأنها صور وتجسُّدات لذات الإله الذي يمكن أن

= وفيه أيضا تفصيل ذلك: «وبراهمن هو المصدر الأخير لكلّ الأشياء وكلّ الكائنات. وبما أنّه يُعتبَر غيرَ شخصيّ، فإنّ نشأةَ العالَم لم تكن نتيجة عمل إرادة خلّاق منه، بل كانت عملًا آليًّا، وتدفّقًا مستمرًّا من كيانه نحو الخارج. ومن ثَمَّ فبراهمن هو جوهرُ كلّ الأشياء والكائنات الحيّة. إنّه يلج في داخلها كلّها، ويحرّكها ويحييها. وهو يُشبه «الآتمان» (Ataman) أي النفس، الأصلَ العميقَ لكلّ شيء ولكلّ إنسان. براهمن وآتمان لا يمكن الوصول إليهما بالتفكير المنطقيّ، بل فقط بالتأمّل العميق، بالغوص والمعرفة الحدسيّة. إن البراهمن الذي من كيانه يخرج كلّ شيء، وهو الجوهر الأصليّ لكلّ الأشياء، هو أيضًا غايةُ كلّ الكائنات. وبما أنّه غير شخصيّ، فلا يُعَدّ حارسَ القيَم الأخلاقيّة والمرجعَ للتمييز بين الخير والشرّ. وليس هو موضوع العبادة والصلاة والإكرام الإنسانيّ. إنّه غاية البحث الروحاني، وموضوع المعرفة الحدسيّة والنقطة القصوى للاتّحاد الروحانيّ.

أما بخصوص العلاقات بين «براهمن» وسيّد العالم «براهما»، بالنسبة إلى أحد مذاهب الهندوسيّة، هو المتسامي الذي لا يمكن تجاوزه. هذا يعني أنّ الآلهةَ الشخصيّين وأسياد العالم الشخصيّين لا يُعدّون سوى أشكال شخصيّة لبراهمن. إنّهم دفقٌ من كِيانه، وهم بذلك أشكال كيان منحطّة من تساميه الإلهيّ. فيهم ترتبط الألوهة المطلقة بالكون وبعالَم الإنسان. فهم درجة متوسّطة بين براهمن والعالم، الذي به يرتبطون وبالتالي يُحدِّدون. صحيحٌ أنّ لهم قسطًا من التسامي، ولكنّ هذا التسامي هو نسبيّ. إنّ لهم حقيقة خاصّة، ولكنّها تصلح فقط بالنسبة إلى الكون والبشر، لا بالنسبة إلى براهمن، المتسامي المطلق، الواحد الأصليّ، الذي هم أشكالُ ظهوره. براهمن نفسه هو على قدر كبير من التسامي وهو في ذاته الحقيقة الكاملة بحيث لا يقبل أن يكون ثَمَّةَ حقيقة أخرى (مطلقة) خارجًا عنه. براهمن، هذه الألوهة غير الشخصيّة، هو الألوهة الحقيقيّة. هو وحده الواحد المطلق، الذي لا صفة له، الذي لا يمكن تحديده، الذي يتجاوز كلّ كثرة وكلّ ثنائيّة. إنّ يستحيل تصوّره أو التعبير عنه، إنّه المتعالي المطلق عن هذا الدهر، والسرّ الذي يفوق كلّ واقع في هذا العالم، وهو محتجبٌ فوق العالم والإنسان والألوهة».

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢٦.

يتجلى بأي مظهر من مظاهر الموجودات الكونية، وبالتالي فهم مستعدُّون لعبادة كل مجسَّم يرمز إلى الإله. «والخواص من الهند يأبون هذه الأوصاف، وعوامُّهم وكل من كان في فروع النِّحْلَة يفرطون في إطلاقها، ويتجاوزون المقدار المذكور، ولا يتحاشَوْن عن التَّجازُف في ذكرها»(١). ويقدِّم البِيروني مثالًا عن ذلك حيث قال: «بعض خواصهم يسمي الله تعالى «نقطة» ليبرئه بها عن صفات الأجسام، ثم يطالع ذلك عاميهم فيظن أنه عظمه بالتصغير ولا يبلغ به فهمه إلى تحقيق النقطة، فيتجاوز سماجة التشبيه والتحديد بالتعظيم إلى قوله: إنه بطول اثني عشر قدمًا في عرض عشر أصابع تعالى عن التحديد والتعديد، ومثل ما حكيناه من إحاطته بالكل حتى لا يخفى عليه خافية، فيظن عاميهم أن الإحاطة تكون بالبصر، والبصر بالعين، والعينان أفضل من العور، فيصفه بألف عين عبارة عن كمال العلم...»(٢).

في السياق ذاته فتح البِيروني نقاشًا في فصل مماثل تحت عنوان «في مبدأ عبادة الأصنام وكيفية المنصوبات»، فيه بيَّن دواعي إقبال العامة على عبادة الأصنام كنوع من الانحراف عن الأصل الذي نصَّت عليه الكتب المقدسة التي استشهد بها البِيروني. ذلك أن طباع العامي النازع إلى المحسوس، والنافر عن المعقول، والساكن إلى المثال تجعله يعْدِل إلى التصوير واعتماد الهياكل. «وهذا هو السبب الباعث على إيجاد الأصنام بأسامي الأشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة مذَكّرة أمرهم عند الغيبة والموت، مُبقية آثار تعظيمهم في القلوب لدى الفَوت، إلى أن طال العهد بعامليها، ودارت القرون والأحقاب عليها ونسيت أسبابها ودواعيها وصارت رسما وسنَّة مستعملة، ثم داخلهم أصحاب النواميس من بابها، إذ كان ذلك أشد انطباعا فيهم، فأوجبوه عليهم...»(٣).

(١) نفسه، ص: ٣١.

(٢) نفسه، ص: ٢٦.

(٣) نفسه، ص: ٧٨.

وبما أن الحديث متعلق بالهندوس، فالبِيروني قدَّم حكاية وصفها بالخرافات التي يتداولها العامة عندهم؛ الحكاية تتلخص في حادثة وقعت مع أحد الملوك ويدعى «انبرش» الذي آثر طريق الزهد والتقشف وتخلى عن ملكه، حتى تجلى له الإله المعبود في صورة «اندرا» رئيس الملائكة يركب فيلًا... وبعد حوار طويل حول حقيقة المتعة واللذة الجسدية وفنائها، وحول العبادة والزهد في ملذات الدنيا، تجلى الإله للملك مرة ثانية على هيئة إنسان يركب طائرا يسمى «كُرُد». ليُختم الحوار بين الاثنين في النهاية بأمر من الإله للملك باتخاذ تمثال على الصورة التي تجلى بها له. قال البِيروني: «فإنْ غلبك نسيان الإنسيّة فاتَّخِذ تمثالًا كما رأيتني عليه، وتقرب بالطيب والأنوار إليه واجعله تذكارًا لي لئلا تنساني حتى إن عَنِيت فبذكري، وإن حدَّثت فباسمي، وإن فعلت فمن أجلي... ثم غاب الشخص عن عينه ورجع الملك إلى مقره وفعل ما أمر به»[١].

الفرع الثالث: عقيدة التثليث وتعدد الآلهة الهندوسية.

يقر البِيروني بصعوبة فهم عالم الألوهية في المعتقد الهندوسي، وأنه مزيج غير مترابط من الأساطير الشبيهة بأساطير اليونان، ناهيك عن الخرافات والحكايات التي نسجها العوام منهم وتوارثوها على مرِّ العصور. حيث نجد كثرة أسماء الآلهة وتداخلها عندهم، لكون الهندوس لا يراعون الترتيب ويجزفون جدًّا في التعديد، فالأسماء عندهم كثيرة والميدان خال. يذكر البِيروني أن الهندوس يصنفون الموجودات إلى ثلاثة أجناس؛ هي: الروحانيون -الناس- الحيوانات، والآلهة الهندوسية تدخل في الصنف الأول باعتبارهم أسمى الموجودات الروحانية، ذكر منها: براهم -أندرا -برجابتِ -جكْشَ - راكشَسِ- سومِي - بيشاج...[٢]

(١) المرجع السابق، ص: ٨١.

(٢) نفسه، ص: ٦٣.

أقل ما يمكن قوله بخصوص ما ذكره البِيروني هو أن هناك لَبْسا يلفّ عالم الآلهة وأجناس الروحانيين لدى الهندوس، يحصل ذلك أثناء الحديث عن الملائكة (دِيوَ- Deva) التي صارت من الآلهة، والشياطين أو الجن (دَيت دانَوا – جكْش –راكشس- كنَر- ناك) الذين انحدروا إلى السفل. فالملائكة طبقة قد نالوا رتبتهم بالعمل وقْتَ التأنُّس وخلَّفوا الأبدان وراءهم، واختلفت صفاتهم وأحوالهم بحسب غلبة القوى الثلاث فيهم (الأولى: العقل وتصفية الحواس والخلاص- الثانية: الحرص المؤدي إلى التعب- الثالثة: الجهل والانخداع والكسل وتأخير الواجب).[1] ومفاد الكلام أن الهندوس يسمون الملائكة آلهة، مثلهم في ذلك مثل اليونايين[2].

أما الآلهة فهم أعلى مراتب الروحانيين، فما يسري فيه على القوة الأولى خالصًا يسمى «براهما» و«بَرجاَبتِ»، وإليه يُنسَب الخلق والإنشاء، والقوة الثانية تسمى «نَارَاينَ» وهو الحافظ للوجود ومصلحُه، والقوة الثالثة يسمى «مَهَادِيو» و«شنْكر» و«رِدُراَ» (شيفا)[3].

إن البِيروني يتحدث في الفقرة الأخيرة عن الثالوث الهندي المكون من: براهما – فِيشْنو (وله عشر تجسُّدات)[4]- شيفا ويؤكد أن أسماءهم تختلف، بينما المنبع واحد، ولذلك هم يجمعونهم فيه ولا يفرقون أحدهم عن الآخر ويسمونه «فِيشْنُو»... ويذهبون مذهب النصارى في تمييز أسامي الأَقَانِيم بالآب والروح القدس بعضها من بعض وجمعها بجوهر واحد.

وبالتالي يكون عالم الألوهية عند الهندوس منحصرا في الآلهة أو القوى الثلاث، «وقد قطع هؤلاء طريقًا معقدة امتدت على طول آلاف السنين، وقد طرأت عليهم أثناءها

---

(١) البِيروني، ص: ٦٥.

(٢) نفسه، ص: ٦٧.

(٣) وهو شِيفَا. انظر تفاصيل حوله في: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ص: ١٣٤.

(٤) نفسه، ص: ١٤١.

كثرة من التبدلات الجوهرية. فإذا كان براهما هو الإله الرئيس عند نقطة الانطلاق، فإنه تحول في آخر الطريق إلى النسق الثاني، وكان براهما قد تراجع إلى مكانه هذا منذ زمن بوذا (٥٠٠ ق. م)، مع أنه كان يؤلف قبل ذلك الطرف الأول في ثالوث: براهما-فِيشْنُو-شيفا. لقد كان هؤلاء الثلاثة يكمل واحدهم الآخر، فكل منهم كان مسؤولا عن جانب من جوانب حياة الكون؛ فبراهما خالق العالم، وفِيشْنُو الحافظ له، بينما شيفا مدمره... وعلى وجه العموم ينبغي النظر إلى ثالوث آلهة الهندوس هذا على أنه من حيث الجوهر إله واحد، لذلك رسموا الثالوث كلًّا واحدًا؛ يقف الآلهة كل إلى جانب الآخر، وتظهر أجسادهم كأن واحدا يخرج من الآخر»[١].

ولا يزال هذا الثالوث قائمًا حتى يومنا هذا، لكن شيفا وفِيشْنُو هما الإلهان الأكثر تبجيلًا الآن، فالمعابد كلها مكرسة لهما، ولم يبقَ في الهند الآن سوى معبد واحد مكرس لبراهما. يقع هذا المعبد في «بوشكار» في ولاية راجستان، ولا وجود الآن لعبادة مستقلة للإله براهما[٢].

الفرع الرابع: وحدة الوجود في الفكر الديني لدى الهندوس

من العقائد الهندوسية البارزة التي تفسر العلاقة المتشابكة بين عالمي الألوهية والموجودات الحسية لدى الهندوس، عقيدة «وحدة الوجود». فقد ذكر البِيروني في الفصل الذي سماه: «ذكر اعتقادهم في الموجودات العقلية والحسية»[٣] أن الهندوس يؤمنون بهذه العقيدة التي تبرر تجسد الإله وحلوله في عالم البشر بأشكال وصور عديدة؛ «وكذلك ذهبوا إلى أن الموجود شيء واحد، وأن العلة الأولى[٤] تترايا فيه بصور مختلفة،

---

(١) ميغوليفسكي، أسرار الديانات القديمة، ص: ١٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٢٤.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢٨.

(٤) هذه العبارة الفلسفِية، وظَّفها العديد من فلاسفة ومتكلمي الإسلام للدلالة على الخالق سبحانه، فالله غني عن كلِّ علّة مهما كان لونها، بل إن كلَّ علّة مدينّةٌ في وجودها وتحققها إليه تعالى، فهو العلّةُ الأولى لكل ما سِواه، وما سواه معلول ومفتقر إليه جَلّ وَعلا؛ وقد أثبت الفلاسفة والمتكلمون ذلك بما لا يُبقي مجالًا للشك والتردد.

وتحُلّ قوتها في أبعاضه بأحوال متباينة توجب التغاير مع الاتحاد»[١]. وقال أيضًا: «إنهم يذهبون في الموجود إلى أنه شيء واحد على مثل ما تقدم، فإن (بَاسِيدُوَ- Vasiduva) يقول في الكتاب المعرف بـ«كِيتا» /Gita: أما عند التحقيق فجميع الأشياءإلهية؛ لأن (بِشْنُ / Vishnu) جعل نفسه أرضًا ليستقر الحيوان عليها، وجعله ماء ليغذيهم، وجعله نارًا وريحًا لينمِّيهم، وجعل قلبًا لكل واحد منهم... إن في الناس كلِّهم قوةً إلهية بها تعقل الأشياء»[٢].

لقد كانت فكرة وحدة الوجود من الفلسفات التجريدية التي لم يتناولها إلا حكماء الهندوس وفلاسفتهم دون العامة، ولا تخفىٰ صعوبة إدراك ذلك التصور، فالبِيروني وإن تحدث عنها إلا أنه لم يفرد فصلا مستقلًّا لشرحها، بل جاء ذكرها في سياق حديثه عن العلاقة بين العالم العلوي حيث الآلهة، والعالم السفلي حيث الإنسان والمخلوقات الأخرىٰ.

وبالرجوع إلى ما كتبه بعض الباحثين المعاصرين[٣]، يتضح لنا كونُ فكرة «وحدة الوجود» هي أساس المعتقد الهندوسي الذي تدور عليه المعتقدات الأخرى، كالخلاص والمخلص المنتظر، وتناسخ الأرواح، والجزاء والعقاب وغيرها. ذلك أن الهنود يسمون دينهم «الدهارما الخالدة»، أي سُنّة الكون الأبدية، وهذه السنّة تعني من جهة القانون الأخلاقي، ومن جهة أخرى القانون الأبدي الثابت الذي يحكم الكون برمته. وبهذا المعنى الثاني تتطابق سنة الكون مع ما يسمى اليوم بالقانون الطبيعي، ولكن مع فارق مهم هو أن القانون الطبيعي لا يقوم بذاته في الفكر الهندوسي، وإنما يستند إلى مستوى أعمق للوجود. وهو «براهمن» القاع الكلي غير المشخص للوجود، الذي صدر عنه كل ما عداه من الناس والآلهة ومظاهر المادة. وفي حال الكائنات الحية فإن لها نفسًا تدعى «أتمان»، وفي الوقت ذاته هي النفس الكلية المنبثقة عن «براهمن». فالنفوس

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢٨.

(٢) نفسه، ص: ٣٢.

(٣) سواح، فراس. دين الإنسان؛ بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني. ص: ٢٥٣.

رغم تباينها الظاهري هي في حقيقة الأمر نفس واحدة، وإلى هذه النفس ترجع النفوس المتحررة المُنعَتقة بالخلاص لتذوب فيه[1].

خلاصة الكلام مفادها أن الإله الأعلى الذي يسميه الهندوس «براهمن» أو «إيشفر» ومعناه اللامتغيّر الأبدي، ليس مفارقًا للوجود ولا متمايزًا عنه. وكل المخلوقات انبثقت منه ولا يعود منها إليه إلا من تخلّص من دورات التناسخ المتكررة. أو كما عبَّر عادل تيودور خوري في كتاب «مدخل إلى الأديان الخمسة الكبرى» عن تلك الفكرة بالقول: «براهمن ذلك المتسامي المطلق، هو من خلال انبثاقاته، حاضرٌ في كلّ الكائنات بحيث لا يحصل أيٌّ منها على حقيقته إلّا من خلال حقيقته. الأشياء والكائنات ليست لها حقيقة خاصّة بها. فهي تصدر عنه وتقيم فيه: هذه هي وحدة الوجود التامّة (الألوهية في الوجود كلّه). والأمر هو على هذا النحو بحيث إنّ براهمن هو وحده الموجود، وهو موجود في كلّ الكائنات: وهذا يعني أنّ الله وحده هو كلّ شيء»[2].

الفرع الخامس: قصة خلق الكون وإفنائه.

يؤكد البِيروني أن كلام الهندوس في قضية خلق الكون وفنائه «قليل غير منسجم وغير محصَّل»[3]؛ لأنه ليس في النصوص الدينية وصف متماثل، بسبب تناقض المرويات وتضاربها، فكل ما هنالك هو حكايات شعبية تتداولها العامة، وأساطير شبيهة بتلك التي عند اليونان. يحكي البِيروني أن التصور الشائع عند الهندوس بهذا الخصوص يتحدّد في اعتبار العدم أول شيء انطلق منه الوجود؛ «قد قيل في الكتب العتيقة إن أول شيء وأقدمه الظلمة التي ليست السواد وإنما عدم كحال النائم. ثم خلق الله هذا العالم لأجل «براهما» قُبّة له، وجعله قسمين أعلى وأسفل وأجرى فيه الشمس

(١) المرجع السابق، ص: ٢٤٤.

(٢) عادل خوري. مدخل إلى الأديان الخمسة الكبرى.مرجع سابق، ص: ١٧٥.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢٤٤.

والقمر، وقال (كَبِلَ) لم يزل الله والعالم معه بجواهره وأجسامه، لكنه هو علة للعالم ويستعلي بلطفه عن كثافته...»[1].

كما يعرض أيضًا الآراء الأخرى التي عندهم، فهناك من الهندوس من قال إن القديم هو العناصر الخمسة، وقالوا بقدم الزمان، والطباع... ويقول البِيروني موضحا مفهوم الخلق عند الهندوس: «فليسوا يعنون بالخلق إبداعًا من لا شيء، وإنما يعنون به الصَّنْعة في الطينة وإحداث تأليفات فيها وصور وتدابير مؤدية إلى مقاصد وأغراض. ولذلك يضيفون الخلق إلى الملائكة والجن، بل الإنس»[2].

ثم يستطرد البِيروني في الحديث عن معتقدات الهندوس مميزًا كعادته بين معتقد الخاصّة ومعتقد العامة، معزِّزًا ذلك بعدد من المقارنات بينها وبين الأساطير اليونانية. فلم يفُتِ البِيروني الحديث عن أشهر الأساطير الهندية المبينة لقصة «خلق الكون» وهي «بيضة براهما»، بل إن البِيروني خصص لها فصلًا مستقلًّا سمّاه: «في ذكر برهْمانْد»، وفيما يلي ملخص هذه الأسطورة؛

لم يكن في البدء سوى الخراب الكوني يعمُّه ظلام دامس، ثم ظهرت المياه من ذلك، وأنجبت هذه بدورها النار، ثم خلقت طاقةُ الدفء بيضةً ذهبية، بَيْد أن الزمن لم يكن قد ظهر بعدُ... فعامَت البيضة في مياه المحيط الذي لم يكن له شاطئ ولا قاع. وبعد عام ظهر الوالد الأول «براهما» من البيضة التي انشطرت إلى قسمين، فتشكلت منهما السماء والأرض، فوضع «براهما» المكان الجوي بينهما ثم بدأ حساب الزمن منذ تلك اللحظة، أما براهما فيدعى الموجود في ذاته؛ لأنه كان موجودًا منذ الأزل ولم يخلقه آخر... وضع براهما بعد ذلك روحًا حيًّا وخلق إضافة إلى ذلك الفكر والعناصر الخمسة، وبعدها خلق الآلهة و«الفيدات» الثلاث... وتتعاقب في الكون عصور سكون

(١) نفسه، ص: ٢٤٤.

(٢) البِيروني: ٢٤٦.

وعصور نشاط، ويساوي عصر النشاط يوما واحدًا من أيام براهما، وهو يدعى أيضا «كَالِبَا». وفي بداية كلّ عصر يستيقظ «براهما» ويخلق العوالم الثلاثة، وفي آخر عصر النشاط يغفو وتتحول العوالم إلى خراب، أما الكائنات الحية التي لم تتخلص من آلامها حتى نهاية عصر النشاط، فإن براهما يبتلعها...[١]

الفرع السادس: عقيدة التناسخ

افتتح البِيروني الحديث عن تناسخ الأرواح في المعتقد الهندوسي قائلًا: «كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسْبَات علامة اليهودية، كذلك التناسخ عَلَم النِّحلة الهندية، فمن لم ينتحِلْه لم يَكُ منها ولم يُعَد من جملتها»[٢]. فعرّفه بعد ذلك مبيِّنًا أن الهندوس يعتقدون بأن الأرواح خالدة لا تفنى «غير مائتة ولا متغيرة»، و«تتردد في الأجسام البالية على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب، والكهولة ثم الشيخوخة التي عقباها موت البدن ثم العود... إن النفس أبدية الوجود لا عن ولادة ولا إلى تلف أو عدم، بل هي ثابتة قائمة لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها، لكنها تنتقل من بدنها إذا عُتِق إلى بدن آخر ليس كذلك، كما يَستبدِل البدن اللباس إذا خلق»[٣].

---

(١) أ.س ميغوليفسكي، مرجع سابق، ص: ١٤٠-١٤١.

(٢) البيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٣٩.
لقد علّق (Charles Malamoud) على كلام البِيروني هذا قائلًا:
= «Al-Biruni a-t-il vu juste? Oui, sans doute, et on imagine très bien que les savants Brahmanes auprès de qui il s'est scrupuleusement informé lui ont expliqué que toutes les doctrines sotériologiques dont ils sont les adeptes et que ne sont pas séparable de ce qu'on appelle religion vise à libérer l'âme de cette chaine qu'est la nécessité de renaitre indéfiniment…et d'autre part, que cette doctrine n'apparait, présentée comme un mystère, qu'à l'extrême fin du védisme: pratiquement, le Veda, le corpus textuel le plus ancien, l'ignore.» (Malamoud, 2002, p. 1152)

(٣) نفسه، ص: ٣٩.

التناسخ عبارة عن دورات متكررة لا تنتهي إلا بالخلاص من العالم الدنيوي الذي يملأه الشر، عالم بمثابة سجن للنفس تتطلع للتحرر منه، وذلك لا يتم لها إلا بممارسة العبادات والزهد والتقشف، ومختلف الرياضات النفسية والروحية، مع العلم بأن حياتها الحقيقية تكون في ذلك الخلاص. وبحسب ما أورده البِيروني فإن التناسخ مرتبط بفعل النفس للخير أو الشر وكذا الثواب والعقاب، فالأرواح «تتردد في الأبدان بحسب افتنان الأفعال إلى الخير والشر، ليكون التردد في الثواب منبِّهًا على الخير فتحرص على الاستكثار منه، وفي العقاب على الشر والمكروه، فتبالغ في التباعد عنه، ويصير التردد من الأرذل إلى الأفضل دون عكسه؛ لأنه يحتمل كليهما، ويقتضي اختلاف المراتب فيهما اختلاف الأفاعيل»[1].

إن الإنسان الذي لم ينَلْ درجة الخلاص باجتهاده في الحياة بسبب عجزه وتكاسله، سيعود بعد موته إلى الدنيا بعدما يثاب على عمله في مجامع المُثابِين (مكان الحساب والجزاء أي الجنة وجهنم)، فيؤهل لقالب من جنس مخصوص بالزهادة، ويوفِّقه الإلهام القدسي في القالب الآخر بالتدرج إلى ما كان إرادته في القالب الأول، ويأخذ قلبه في مطاوعته ولا يزال يتصفَّى في القوالب إلى أن ينال الخلاص على توالي التوالد[2].

إن الهندوس يعتبرون الأفعال والطقوس التي يمارسونها سبيلًا من أجل الخلاص الأبدي، وتعبيرًا عن مكانة وموقع الإنسان في هذا الوجود، وقد سبق الحديث عن عقيدة «وحدة الوجود» التي تبدو ذات صلة وطيدة مع عقيدة التناسخ. إن «النفس إذا تجردت عن المادة كانت عالمة، وكان هذا تحقيق لكمالها وسعادتها، أما إذا تلبثت بالمادة تكدَّرَت وتغيرت وانطبعت فيها المحسوسات وما تحمله من عوارض... فكان لا بد من عودتها (النفس) مرة ثانية تتردد عدة مرات بين الأجسام حتى تحقق خلاصها»[3].

---

(١) المرجع السابق، ص: ٤٠.

(٢) نفسه، ص: ٤١.

(٣) نفسه، ص: ٤١.

وبناء على المعتقد الهندوسي فإن الإنسان من الممكن أن يتذكر الحيواتِ التي عاشها من قبل في أبدان أخرى غير بدنه الحالي[1]؛ لأن العمل ملازم للروح لأنه كسبها والجسد آلة لها، ولا نسيان في الأشياء النفسانية فإنها خارجة عن الزمان الذي يقتضي القرب والبعد في المدة، والعملُ بملازمته الروحَ يجبل خُلقَها وطباعَها إلى مثل الحال التي تنتقل إليها[2]. إلا أن هناك ما يجعل النفس تنسى الحوادث التي مرت معها في حيواتها السابقة هي كُدُورَة البدن وثقل كثافته والشهوات الدنيوية العاجلة التي تغطي نور النفس المتذكرة.

وكعادة البِيروني في منهجه الذي يتيح للعقائد الهندوسية الحق في التعبير عن نفسها، فإنه يعتمد على ما ورد في الكتب المقدسة من روايات وقصص ولا يتجاوز ذلك، فقد اقتبس نصوصاً هندوسية لشرح عقيدة التناسخ من خلال حوار دار بين «ارجُنَ» وبين «باسِيدُوَ» حول حقيقة الأرواح الخالدة المتلبسة في الأبدان البالية، وحول قصة الملك الذي أمر قومه أن يحرقوا جثته من بعد موته في موضع لم يحرق فيه ميت قط، ليخبرهم «بَاسِيدُوَ» أن هذا الملك أحرق مرات كثيرة في نفس المكان[3]... كما أنه لا يكلف نفسه عناء نقد تلك التصورات أو الهجوم عليها. وللمزيد من الإيضاح يلجأ كثيرا إلى المعتقدات والفلسفات اليونانية وما ذهب إليه أتباع المانوية من أجل مقارنتها بنظيراتها الهندية، وسرعان ما يكشف عن التشابهات، بل والتطابقات أحياناً بين المنظومتين.

---

(١) من أبرز العلماء المسلمين الذين وجهوا النقد الصريح لعقيدة «تناسخ الأرواح» التي تأثر بها بعض الفرق والأشخاص المنتسبين للإسلام، نجد العالم الأندلسي ابن حزم الذي قال إن القائلين بتناسخ الأرواح يعوزهم الدليل العقلي والحسي والنقلي أيضًا. وقد ذكر بعض هؤلاء ورد على ادعاءاتهم مثل: أحمد بن حابط (ت٢٣٢هـ) تلميذ النَّظّام المعتزلي- وتلميذه أحمد بن نانوس- أبو مسلم الخراساني (ت١٣٧هـ)- أبوبكر محمد بن زكريا الرازي(٣١١هـ)- القرامطة من الإسماعيلية الشيعة.
- يُنظر: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد) الأندلسي، الفِصل في الملل والأهواء والنحل، ج:١، ص: ١٦٦-١٦٨-١٦٩.

(٢) نفسه: ٤٢.

(٣) نفسه: ٤٠.

وهو في الحقيقة لا يقف عند ذلك الحد، بل إنه يقارن المعتقدات الهندوسية بآراء بعض المتصوفة في الإسلام لتشابهٍ ما لاحظه وهو يناقش عقيدة القول بالحلول والاتحاد، التي تعدُّ إلى جانب عقيدة تناسخ الأرواح من المعتقدات الراسخة في الفكر الديني الهندوسي، إذ يقول: «وإلى هذا المعنى ذهب بعض الصوفية من قال: إن الدنيا نفس نائمة، والآخرة نفس يقظانة، وهم يجيزون حلول الحق في الأمكنة كالسماء والعرش والكرسي، منهم من يجيزه في جميع العالم والحيوان والشجر والجماد، ويعبِّرون عن ذلك بالظهور الكلي، وإذا أجازوا ذلك فيه لم يَكُ لحلول الأرواح بالتردد عندهم خطر»[1].

الفرع السابع: طريق الخَلاص الأبدي

لا سبيل للخلاص من التناسخ، والنجاة من شقاوة النفس وأسر البدن عند البراهمة، إلا بعقيدة الخلاص التي تفيد معنى الفناء الإرادي التام، حيث به تتحقق سعادة الإنسان الأبدية وإلا بقيت النفس حائرة أسيرة تنتقل من بدن إلى آخر. وقد وصف البِيروني هذه العقيدة بكثير من النصوص المأخوذة من كتب فلاسفة الهنود وحكمائهم، وهو «يعرضها بشكل فلسفي عميق، ونرى أن تناول البِيروني لهذه العقيدة وأبعادها الفلسفية هو الأول من نوعه عند مؤرخي الفكر الفلسفي من المسلمين، فهو يستقصي كل فكرة يتناولها استقصاءً فلسفيًّا أصيلًا، ويبحث لها في الفكر الإنساني عن أشباه أو نظائر»[2]، وكما تمثلت عند اليونان أو المسلمين.

وحسب البِيروني فالهندوس يعتقدون أن هذا الخلاص ليس متاحًا للجميع، بل لا يحصل إلا عن طريق المجاهدة الروحية[3] التي تقود في نهاية المطاف إلى فناء

---

(١) المرجع السابق، ص: ٤٤.

(٢) مراد، محمد بركات، البِيروني فيلسوفا، ص: ٦٩.

(٣) تسمى هذه الرياضة الروحية في الديانة الهندوسية «التانترا»، وهي عبارة عن مجموعة من التمارين =

النفس مطلقًا، واندماجها في الذات الإلهية اندماجًا وجوديًّا حقيقيًّا. ولا يكتفي البِيروني بالوصف المجرد فقط، بل يسوق نصوصًا ويضرب أمثلة تقريبية ويقارن ما عند الهنود من معتقدات بالممارسات والأقوال المأثورة عن أشهر متصوفة الإسلام كأبي بكر الشبلي وأبي يزيد البسطامي: «وإلى طريق پَاتَنْجَلِ ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق فقالوا: ما دمت تشير فلست بموحد حتى يستولي الحق على إشارتك بإفنائها عنك، فلا يبقى مشير ولا إشارة، وكقول أبي بكر الشبلي: اخلع الكل تصل إلينا بالكلية فتكون ولا تكون، كجواب أبي يزيد البسطامي وقد سئل كيف نلت ما نلت؟ فقال إني انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها، ثم نظرت إلى ذاتي فإذا أنا هو»[(١)].

وفي الأخير يذكر البِيروني مراحل الخلاص في الفكر الديني عند البراهمة، المرحلة الأولى خلاص بالعلم، والثانية بالرياضات الروحية التي تجب على البراهمة، وأخيرًا الإكثار من فعل العبادات والطاعات[(٢)]. ويرى الهندوس أن طريق الخلاص يمكن أن يتم أحيانًا بتقديم القرابين. أما الخلاص بالعلم فينفي الشكوك ويجعل النفس عالمة بذاتها، لأن «النفس إذا أحاطت بالأشياء إحاطة تحديد كلي مميّز مغنٍ عن الاستقراء نافٍ للشكوك، عقلت ذاتها وما لها من شرف الديمومة وما للمادة من خسَّةِ الفناء والتغيّر». أما فعل الطاعات فيذكر البِيروني أن نصوصًا من كُتُب «كيتا»، «پَاتَنجَل»، و«سَانْكِ» المقدسة قد أجابت عن سؤال: كيف ينال الخلاص من بدد قلبه ولم يفرده لله ولم يخلص عمله لوجهه؟

= المعقدة يمكن بمساعدتها تغيير الإنسان تغييرًا تامًّا، ولا يقتصر هذا التغيير على جسده وحسب، بل يطال وعيَه أيضًا. وهنا يأتي الحديث عن اليوغا، وتعلم «التانترا» أن الطبيعة التي خلقت بقوة «شاكتي» تمتلك ثلاث خاصيات أساسية، هي النور والانسجام والتوازن. (أسرار الديانات القديمة: ١٣٢).

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٥٩ – ٦١.

(٢) نفسه، ص: ٥٦-٥٩.

ذلك أن الطاعة كسبيل للخلاص يكون بالتزام السيرة الفاضلة وتعويد النفس فيها حتى تصير لها طبيعة وصفة ذاتية، وجوامعها كثيرة هي ألا يقتل ولا يكذب ولا يسرق ولا يزني ولا يدخر، ثم يلزم القداسة والطهارة ويديم الصوم والتقشف... وإخلاص النية في الأعمال وقرابين النار من غير طمع في جزاء أو مكافأة، واعتزال الناس الذي حقيقته ألا تفضل واحدًا لصداقة على آخر لعداوة.

من ناحية ثانية، يلخص البِيروني كيفية الخلاص في التصور الهندوسي من خلال إيراد ما جاء في خاتمة كتاب «پَاتَنجَل» وقد ورد فيه: فقال المجيب: إن شئت فقل هو تعطُّل القوى الثلاث وعَوْدُها إلى المعدن الذي صدرت منه، وإن شئت فقل هو رجوع النفس عالمة إلى طباعها[1].

الفرع الثامن: المُخَلِّصُ المُنْتَظَر

في سياق الحديث عن الخلاص وأشكاله المتعددة، يأتي الحديث عن فكرة المُخلِّص الهندوسي الذي يأتي ليملأ الأرض عدلًا ويحارب الشر والأشرار، ولعلها شبيهة بفكرة المخلص الموعود التي يسلِّم بها الفكر الديني اليهودي وكذا المسيحي، أو التي تعرف في الفكر الديني الإسلامي بالمهدي المنتظر عند الكثير من الفرق والطوائف الإسلامية كالشيعة والطائفة الأحمدية وبعض أهل السنة. فمن هو المخلص عند الهندوس وما سماته الأساس وما أوقات مجيئه؟

يتحدث البِيروني عن أحد الآلهة الهندوسية وهو «نارايِنَ» صورة من صور الإله «فيشنو»[2] ويذكر أسماءه والأوقات التي يجيء فيها، معتبرًا إياه تارة رسولًا يُتَصوَّر

---

(١) المرجع السابق، ص:٥٥.

(٢) لقد وحدت البرهمية الآلهة القديمة كلهم، وزعموا أنه كان لـ«ناريان» أربعة أشكال موجودة في الآن عينه وفي موازاته. وهؤلاء الآلهة الأشكال هم «فاسيدوفا» أو«باسيدو»- كريشنا - براديومنا- انيرودها... وهكذا ذاب هؤلاء الآلهة كلهم في شخصية الإله الأكبر «نارايان»، ومن أسمائه أيضًا «بهاغافت». ومنه اسم المرحلة الثانية التي تلت العصر الفيدي أي المرحلة البهاغافاتية.

مجيئه بصور الإنس، ولن يجيء إلا لحسم مادّة شر يُطِلّ على العالم أو لتلافي واقع[1].
في حين يذكر في موضع آخر أن «نَارايَنَ» عند الهندوس قوة من القوى العالية الدافعة للفساد والشر بما أمكن. ولا يميزون بينه وبين العلة الأولى (لأنه أحد تجسُّدات الإله)، وقد يكون لها في العالم حلولٌ بشبه أهله (البشر) من التجسُّم والتبدُّن والتلوُّن. «فمن مرات مجيئه عند انقضاء «منتّر الأول» لانتزاع رئاسة العوالم من «بَالُكَلِ» الذي أراد تناولها (العوالم)، ليسلمها لــ«شْتكرِت» وجعله «اندرا»... ونزل إلى الأرض في صورة «بَامَن» وهو الإنسان الذي يقصر يداه ورجلاه عن مقدار بدنه»[2].

وذكر البِيروني في موضع آخر[3] أن الهندوس يزعمون أن الإله «باسِيدُوَ» ورد في المرة الأخيرة على صورة الإنس مسمى بــ«باسيدوَ» حين كثرت الجبابرة في الأرض وامتلأت من الظلم حتى كادت تميد من الكثرة وترتج من كثرة الوطأة، وذلك للمشاركة في حروب دامية سميت حروب «بْهَارْثَ».

خلاصة الكلام أن المخلص الوحيد هو الإله نفسه (بَهَاغافاتِ- باسِيدُوَ- فِيشْنُو- ناريان) الذي يَحُلّ في العالم بصور وأسماء متعددة على هيئة الإنس، في فترات محددة ومتفرقة لمحاربة الشر والوقوف ضد الملوك الظالمين الذين يحكمون الهند. «وقد نجح «فِيشْنُو» في أن يلحق الهزيمة بالشر على الأرض أكثر من مرة، متخذا صورة «كْريشْنَا»، كما شنَّ «فِيشْنُو» حربًا ظافرة ضد العفاريت وملوك الهند الأشرار... ويتنبؤون بنزول «فيشْنُو» العاشر إلى الأرض، لكن هذه المرة في صورة فارس على صهوة حصان أبيض، ليبدأ العصر الذهبي حيث تنجلي الظلمات، وينتهي الأشرار والظَّلَمة»[4].

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٧٥.

(٢) نفسه، ص: ٣٠١-٣٠٢.

(٣) نفسه، ص: ٣٠٥.

(٤) يُنظر: أسرار الديانات القديمة، مرجع سابق. (بتصرف)، ص: ١٢٩.

الفرع التاسع: طقس القربان في الديانة الهندوسية

أهم قربان تعلي ديانة البراهمة من شأنه هو قربان النار، وقد ذكر البِيروني أن كتب «الفيدا» قد فصلت معظم القرابين وصفاتها ومقادير كل منها حتى التي لا يقدر عليه إلا كبار الملوك. ومنها طقس قربان يسمونه: «اسّميت»، والذي يُعمَل بدابة مُسرّجة يتبعها الجنود منادين: إنها لملك العالم، والبراهمة (النساك والكهنة) خلفها يقيمون قرابين النار عند روثها. وعند انتهاء الجولة والطواف تكون الدابة طعمة للبراهمة ولصاحبها. ولبيان أهمية النار عندهم يقول البِيروني: «النار عندهم أكّالة لجميع الأشياء، وما أطعمت النار من نصيبها فهو راجع إلى «ديو» (الملائكة)؛ لأنها تخرج من أفواههم، والذي يطعمها البرهمن هو دهن وحبوب مختلفة، ويقرأ من بيذ (الفيدا) ما هو مفروض لذلك إن كان القربان لنفسه، ولا يقرأ شيئًا عليها إن كان لغيره»[١].

بعد أن استشهد البِيروني بما ورد في كتاب «فِيشْنُو-دْهَرْمَ»، عمل على شرح قصة النار المقدسة عند الهندوس وسبب تقديم القاربين لها، حيث جعلها الآلهة فيما بينهم وبين الناس واسطة تأخذ أنصباءهم منهم وتوصلها إليهم.

الفرع العاشر: الجنة والجحيم في الديانة الهندوسية

من منظور الهندوسية، ينقسم العالم إلى ثلاثة أقسام؛ علوي هو الجنة يسمونه «سُفَر لُوك»، وسُفلي هو مجُمّع الحيات أو جهنم ويسمونه «ناكَلُوك»، وأما الأوسط الذي نحن فيه فهو مجمّع الناس ويسمّونه «ماتَ لوكْ». حيث يكون الأوسط للكسب، والأعلى للثواب، والأسفل للعقاب، فيهما يستوفي جزاء العمل من استحقهما مدة مضروبة بحسب مدة العمل... وهناك مجمّع رابع لمن قصر عن السموِّ إلى الجنة، أو الرسوب إلى جهنم يسميه الهندوس «ترجَكلُوك»، وهو للنبات والحيوان والجماد حيث

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٤١٨.

يتردد الروح فيها بالتناسخ إلى أن تنتقل إلى الإنس على تدريج؛ لأن العائد إلى الدنيا عن طريق تناسخ الأرواح لا يخلو مصيره من احتمالين؛ فإن كان عائدًا إلى الدنيا من جهنم فهو متردد في النبات أو الحيوان إلى أن يبلغ مرتبة الإنسان، وإن كان عائدًا إلى الدنيا من قصور مقدار المكافأة عن الثواب والعقاب (بمعنى بين المنزلتين) فهو متأنس في هذه الحالة، أي تتناسخ روحه في الآدميين لا الحيوان أو الجماد. أما من استحق الجنة فهو يصير من الروحانيين المتألّهِين (الملائكة).

كما أن جهنم عندهم عديدة الأنواع والأسماء بلغت ثمانية وثمانين ألفًا، كل محلٍّ فيها خاص بنوع محدد من الذنوب والمعاصي، لكن المثير للانتباه هو أن هذا الثواب والعقاب ليس مؤبدًا، «لهذا لم يَعُدّ صاحب كتاب «سَانْكِ» ثواب الجنة خيرًا بسبب الانقضاء وعدم التأبُّد، وبسبب مشابهة الحال/ فيها حال الدنيا من التنافس والتحاسد لأجل تفاضل الدرجات والمراتب»[1]. إذن فما ماهية الثواب والعقاب عندهم؟

يجيب البِيروني عن هذا التساؤل بالقول إنه من استحق الثواب والاعتلاء فإنه يصير كأحد الملائكة مخالطًا للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف في السماوات والأرض؛ لأنه بلغ بفعله مرتبة الخلاص الأبدي، وأما من استحق السفول بالأوزار والآثام فإنه يصير حيوانا أو نباتا ويتردد إلى أن يستحق ثوابا، فينجو من الشدة أو يعقل ذاته ويتخلص. وما كل المذنبين يدخل جهنم، فإن منهم من ينجو بتقديم التوبة والكفارات وأعظمها التزام ذكر «فِيشْنُو» الإله، ومنهم كذلك من يخضع لدورات التناسخ في الحشرات والحيوان إلى مدة الاستحقاق (أي استحقاق الخلاص).[2]

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٤٨.

(٢) نفسه، ص: ٤٨.

الفرع الحادي عشر: نظام الطبقات والألوان في المجتمع الهندوسي

لقد درس البِيروني بنية المجتمع الهندي، ووقف على نظام اجتماعي يعود تاريخه إلى أزمنة غابرة بحسب ما أفاد به، وخاصة بعد الاستقرار الآري في شبه الجزيرة الهندية[١]. حيث عمَد البراهمة إلى تقسيم المجتمع الهندي إلى طبقات[٢] يسمونها ألوانًا وهي باللغة السنسكريتية تسمى «فرْنَ» أو «varna». لأن أساس التقسيم يقوم على أساس اللون. ويحدثنا البِيروني عن نظام الطبقات هذا ذاكرًا إياه على النحو التالي: «وهذه الطبقات في أول الأمر أربع، علياها البراهمة قد ذكر في كتبهم أن خلقتهم من رأس «براهما»، وأن هذا الاسم كناية عن القوة المسماة (طبيعة)، فالبراهمة نقاوة الجنس ولذلك صاروا عندهم خيرة الإنس، والطبقة التي تتلوهم «كْشَترْ» خلقوا بزعمهم من مناكب براهما ويديه، ورتبتهم عن رتبة البراهمة غير متباعدة جدًا. ودونهم «بَيْش»[٣] خلقوا من رجلي براهم، وهاتان المرتبتان الأخيرتان متقاربتان، وعلى تمايزهم تجمع المدن والقرى، ثم أصحاب المهن دون هؤلاء غير معدودين في طبقة غير الصناعة ويسمون «أَنْتَزُ»[٤]، والطبقة الأخيرة التي نعتها البِيروني «أَنْتَزُ»، هي الطبقة المنحطة في المجتمع البرهمي، وغالبًا ما ترزح تحت نَيرْ العبودية أو النفي. وقد أوضح البِيروني أن الطبقات الأربع يجوز لها التجاور في المسكن دون التشارك في المأكل والمشرب، أو التزاوج... إلخ، ولهم في نظام الطبقات والألوان الغرائب والعجائب ينقلها البِيروني عنهم. إضافة إلى ذلك فهو يقارن هذا النظام المعمول به في المجتمع الهندي بمجتمعات أخرى تسلك نفس النظام في تصنيف المجتمع كقدماء الفرس وغيرهم.

---

(١) شلبي، أحمد، أديان الهند الكبرى، ص: ٥٢.

(٢) المقصود بها نظام الكاستات/castes في المجتمع الهندوسي. وتسمى Varnas بالسنسكريتية.

(3) vaishya/ vaiŚya.

(٤) المرجع السابق، ص: ٧١.

وعن العلاقة بين الطبقات الأربع فقد ذكر البِيروني مثلًا أنهم جميعًا عند المأكل يصطفُّون على حدةٍ، ولا يشتمل صفٌّ على نفرين مختلفَي الطبقة. وأما ما ينبغي لكل طبقة من الخصال والأخلاق والطباع، فهو متباين؛ البرهمن عليه أن يكون وافر العقل، ساكن القلب، صادق اللهجة، ظاهر الاحتمال، ضابطًا للحواس، بادِيَ النظافة، مقبلًا على العبادة... أما «كْشَتَرِ» فعليه أن يكون مَهِيبًا في القلوب، شجاعًا متعظِّمًا وذَلِقَ اللسان. وأن يكون «بِيش» مشتغلاً بالفلاحة والتجارة، و«شُودْرا» فهو يجب عليه الوفاء في الخدمة والتملق... وكلٌّ من هؤلاء إذا ثبت على رسمه (وظيفته) وعادته نال الخير في إرادته، وكل من تطلع إلى ما إلى طبقة أخرى فذلك إثم ومعصية في حد ذاته[1].

الفرع الثاني عشر: عادة إحراق جثث الأموات

أخبر البِيروني أن الناس في الهند سابقًا كانوا يدفعون أجساد موتاهم إلى السماء بإلقائها مكشوفة في الصحاري، وبعد ذلك تطور الأمر فأصبحت تترك عرضة للرياح كما هو حال المجوس أيضًا. لكن الإله «ناريان» رسم للهندوس سُنَّة جديدة حيث أمرهم بإحراقها، «فمنذ ذلك الوقت يحرقونها فلا يبقى منها شيء من وضر أو عفونة أو رائحة إلا ويتلاشى بسرعة»[2].

أما فيما يتعلق بمبررات إحراق الجثث عند البراهمة فقد ذكر البِيروني أنهم يقدمون على ذلك الفعل من منطلق عقيدة الخلاص؛ إذ إن «في الإنسان نقطةً بها صار إنسانًا، وهي تتخلص عند انحلال الأمشاج بالإحراق وتبددها»[3]، إلا أنهم لا يحرقون جثث الأطفال الذين يقل عمرهم عن الثلاث سنوات. وإلى أبعد من هذا يتجه البراهمة في سبيل الخلاص بحسب ما يذكر البِيروني في هذا الباب، حيث إن بعضًا منهم يقتل نفسه

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٧٢.

(٢) نفسه، ص: ٤٣٧.

(٣) المرجع السابق، ص: ٤٣٨.

بالحرق أو الغرق طالبًا الخلاص المنشود «وأما حق الحي في جسده فلا يميل فيه إلى الإحراق إلا الأرملة التي تُوثِر اتّبَاع زوجها، أو الذي ملَّ حياته وتبرَّم بجسده من مرض أو زمانة لازمة أو شيخوخة أو ضعف؛ ثم لا يفعله مع ذلك ذو فضيلة وإنما يوثره «بَيْشِ» أو «شُودْرا»[1] في الأوقات المرجوَّة الفاضلة طلبًا لحال أفضل مما هو عليه عند العود، ولا يجوز ذلك بالنص لبرُهْمَنْ أو كْشَترِ، ولأجل هذا يقتل نفسه من يقتلها منهم في أوقات الكسوف أو يستأجر من يغرقه في نهر «كَنْكْ» (الغانج) ويتولى إمساكه حتى يموت»[2].

إن مراسيم وداع الميت أو تأبينه عند الهندوس لا تكون بالدفن، وإنما يرون حق الميت في غسله وكفنه، ثم إحراقه وحمل بعض عظامه المحترقة إلى نهر «الغانج» كي تلقى فيه. وما بقي من رماده فيطرح في الأودية الجارية، كما يُقبر موضع احتراقه ببناء.

أما عن الانتحار فلا يجيزونه لجميع الطبقات، إذ يجوز فقط للأرملة التي تؤثر اتباع زوجها، أو للشخص الضعيف الميئوس من عافيته والذي عليه أن يتخلص من روحه أو يستأجر من يغرقه في مكان مقدس ووقت معلوم. ولا يجوز إطلاقًا في حق طبقة البراهمة و«كْشَترِ» أو ذوي الفضيلة.

ويربط بعض الباحثين طقس إحراق جثث الموتى بعبادة إله النار «أَغْنِي»، وهذه القضية لم يتعرض لها البِيروني على الإطلاق في معرض حديثه عن هذه الظاهرة. فـــ«أغْنِي» وحده يمتلك طريق الآباء، طريق الأموات. وهو الذي يحدد البر والإثم والشر في كل متوفى. ويجري التقسيم هنا وفق مبدأ بسيط: يتحوّل الجسد إلى رماد، وينتقل إلى الرماد كل ما هو آثم ناقص، بينما تحمل النار الروح إلى العالم الآخر، فتتطهر الروح بالنار، وتعود لكي تتحد مع إهابها السابق في العالم الآخر. وهناك يستقبل الأسلاف الروح بفرح وحُبور[3].

---

(1) shudra.

(٢) المرجع السابق، ص: ٤٣٩.

(٣) أسرار الديانات القديمة، ص: ١٤٩.

الفرع الثالث عشر: الملائكة والجن في الديانة الهندوسية

يخبرنا البِيروني بأن الهندوس يسمون الملائكة «دِيوَ/ deva»، نالوا تلك المرتبة بالعمل وقت التأنس، وخلَّفُوا الأبدان وراءهم. وقد طال بقاؤهم بسبب تجرُّدهم عن الأبدان، وزال التكليف عنهم وقدروا على ما عجز الإنس عنه. ودُونهم ملائكة لم يتجردوا عن الأبدان بعد أن نالوا تلك الرتبة. وقالوا في عددهم أنه ثلاثمائة وثلاثون مليونًا (٣٣٠,٠٠٠,٠٠٠)[١]، منه لـ«مهاديو» أحد عشر، ولذلك صار هذا العدد لقبًا له.

ويجيز الهندوس في حق الملائكة الأكل والشرب والجماع والحياة والموت، لأنهم في حيز المادة وإن كانوا منها في الجانب الألطف، ولأنهم نالوا ذلك بالعمل وليس بالعلم. ولعله يقصد أن الملائكة كانوا في الأصل بشرًا صالحين، نالوا ثواب الجنة فصاروا من الروحانيين الملائكة، عل الرغم من اختلاف صفاتهم ورتبهم؛ فـ«تندكشيفر» أكثر القرابين لمهاديو فانتقل إلى الجنة بقالبه الجسداني، وإن «اندرا» الرئيس (رئيس الملائكة أو العوالم) زنى بامرأة «نهش» البرهمن فمسخ حيّة على وجه العقوبة. وتحت مرتب «بترين» الآباء الموتى وتحت هؤلاء «بهوت»، وهم أناس قد اتصلوا بالروحانية وتوسطوا. فأما من حاز الرتبة غير مجرد عن البدن فيسمّوْن «رِشِين».

ويوجد من البشر من هو أفضل من الملائكة، وهم الحكماء الذين نالوا العلم ويسمّوْن «رشين»، ولذلك يستفيد الملائكة منهم... وليس فوق الجميع إلا «براهما»[٢]. والهندوس كما هو واضح، يسمون الملائكة آلهة.

أما عن الجن فقد قال البِيروني إن الجن تدعى «ديت دانو»، وهم في ناحية الجنوب وفي قسمتهم من خالف نحلة الهند وعادى البقر. وهم أيضًا على قرابة قريبة

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٦٦ (ويكون جملة العدد المذكورة للملائكة: ٠٠٠٠٠٠ ٣٣,٠).

(٢) نفسه، ص: ٦٥-٦٦.

مع الملائكة، لكن النزاع لا ينتهي بينهم. ومنهم شياطين مشوهون يسمون «راكشَسْ»، وآخرون على هيئة الإنس ما خلا رؤوسهم، ثم هناك صنف آخر يسمى «ناك» وهي صورة الحيات. وأيضًا هناك جن سَحَرة...[1]

الفرع الرابع عشر: نماذج من قضايا الفقه والعبادات في الهندوسية.

١- الصدقات:

تعد الصدقات من أوجب الواجبات في ديانة البراهمة بخلاف الصوم والحج، وهكذا تحدث البِيروني عن هذا النُّسك الذي يجلّه البراهمة: «الصدقة عندهم واجبة كل يوم بما أمكن، ولا يترك المال حتى يحول عليه الحول أو يمر شهر، فإن ذلك إحالة على مجهول لا يعرف الإنسان هل يبلغه أم لا... وكل ما ذكرناه فمنحط عن الَبْرَهْمَنْ دون غيره»[2].

ومما يتعلق بالأموال مما ذكره البِيروني نجد مسألة الربا، وقد أكد أنه محرم إلا على طبقة واحدة من الطبقات الهندية الأربع، وهي طبقة «شُودْرا»: وأما الربا في المال بالمال فهو محرم، وإثمه بقدر الزيادة المشروطة، وليس فيه رخصة إلا لـــ «شُودْرا» على ألا يجاوز الربح خُمس عُشْر رأس المال[3].

٢- في المباح والمحظور من الطعام:

في هذا الفصل أورد ما يتعلق بالمطعومات والمشروبات، وما يحل وما لا يحل منها في شريعة البراهمة. «فأما المباحات فهي الضأن والمعز والظباء والأرانب... والمنصوص على تحريمه البقر والخيل والبغال والأحمرة، والخمر إلا لـ «شُودْرا» فإن

---

(١) المرجع السابق، ص: ٦٤.

(٢) نفسه، ص: ٤٢٥.

(٣) نفسه، ص: ٤٢٥.

شربها مباح له وبيعها محظور عليه كبيع اللحم[1].

والجدير بالاهتمام هو أن البِيروني تطرق لمسألة في غاية الأهمية في الديانة البراهميّة، ونعني بذلك مسألة تقديس البقرة وتحريم لحمها، وهذا تقليد لا يزال البراهمة محافظين عليه حتى يومنا هذا. وقد فسر البِيروني دواعي استمساك الهنود بهذه العادة وتميزهم بها عن سائر الأمم: «إن البقر كان قبل «بْهَارْثَ» مباحا ومن القرابين ما فيه قتل البقر، إلا البراهمة أنفسهم، ومن أمثلة ما قاله في هذا السياق: أنه حرم بعد «بْهَاَرث» لضعف طباع الناس عن القيام بالواجبات»[2].

٣- الزواج وأحوال الأجنّة:

يناقش البِيروني في هذا الفصل أهم الأحكام المرتبطة بنظرة الهنود إلى الزواج وما يرتبط به من عادات وتكاليف وغيرها، فأوضح البِيروني أن من بين العادات والتقاليد التي يتبعها البراهمة عادة تزويج أبنائهم في سن صغيرة، حيث يتولى الأبوان أمر الزواج بدلًا عن أبنائهم، كما لا يسمى بين الزوجين صداق أو مَهر، وإنما يكون فيه للمرأة «صلة بحسب الهمة ونحلة معجلة لا يجوز ارتجاعها، إلا أن تهبها المرأة بطيبة من نفسها»[3]. وهم يفضلون في الزواج الأجانب من دون الأقارب، وهو ما بينه البِيروني بقوله: «والقانون في النكاح عندهم أن الأجانب أفضل من الأقارب، وما كان أبعد في النسب من الأقارب فهو أفضل مما قرب فيه»[4].

وفي إطار البسط والتفصيل تطرق البِيروني في معرض حديثه عن أحكام الزواج عند البراهمة إلى مسألة «تعديد الزوجات»، حيث ذكر البِيروني أنه «للرجل أن يتزوج بأكثر

---

(١) نفسه، ص: ٤٢٦.

(٢) نفسه، ص: ٤٢٧.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٤٢٨.

(٤) نفسه، ص: ٤٢٩.

من امرأة في حدود أربعة، وما فوق الأربع محرم عليه إلا أن تموت إحدى من تحت يده منهن، فيُتِمَّ العدد بغيرها ولا يتجاوزه»[1]. ويشكل الزواج في المجتمع البرهمي أكثر الجوانب الاجتماعية تعقيدًا، حيث يتم الاحتفاء بالزواج وفق مراسيم وطقوس شديدة التعقيد والرمزية، علاوة عن كونه يعكس التراتبية الطبقية؛ «ويجوز لكل واحد من أهل الطبقات أن يتزوج في طبقته، وفيما دونها، ولا يحل له أن يتزوج من طبقة فوق طبقته، ويكون الولد منسوبًا إلى طبقة الأم دون الأب... ولكن البراهمة وإن حل لهم ذلك لا يفعلونه ولا يتجاوزون في التزويج غير طبقتهم»[2].

والأمر لا يقتصر على هذه القضايا فحسب، بل إن البِيروني أشار إلى قضايا أخرى مرتبطة بالزواج وأحكام الأسرة من منظور الشريعة البراهميّة؛ كحكم الزوجة المتوفى عنها، والطلاق، والعدة، والولادة والرضاع...

٤ - العقوبات والكفارات:

أخبر البِيروني أن حال الهند في هذه الحالة أشبه بحال النصرانية، فإنها مبنية على الخير وكف الشر «من ترك قتل النفس أصلًا، ورمي القمصان خلف غاصب الطيلسان، وتمكين لاطم الخد من الخد الأخرى، والدعاء للعدو بالخير والصلوات عليه»، وهي سيرة فاضلة يقول البِيروني، قبل أن يردف بالجزم بأن «أهل الدنيا ليسوا بفلاسفة كلهم، وإنما أكثرهم جُهَّال ضُلّال لا يقومهم غير السيف والسوط»[3] ومن ثمة استلزمت العقوبة والكفارات، وقد تحدث عنها البِيروني بإسهاب:

-**عقوبة القتل:** حيث ينظر بشأنه إلى نظام الطبقات (الكاسْتَات)، إذ إن العقوبة تتباين بحسب الطبقة التي ينتمي إليها الجاني أو المجني عليه، وبهذا أخبرنا البِيروني

---

(١) نفسه، ص: ٤٢٩.

(٢) نفسه، ص: ٤٢٩.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٤٣١.

قائلًا: «إذا كان القاتل «بْرَهْمَنا» -أي من طبقة البراهمة- والمقتول من سائر الطبقات لم يلزمه إلا الكفارة، وهي تكون بالصوم والصلاة، وإن كان المقتول «بْرَهْمَنا» أيضًا كان أمره إلى الآخرة ولم يُجِزْه كفارةٌ، إذ الكفارة تمحو الذنوب وليس شيء يمحو من البرْهْمَنْ كبائر الآثام، وعظماها قتل البرْهْمَنْ. وأما من هم دون البراهمة فإن قتل بعضهم بعضًا يكفّر بكفّارة، ولكن الولاة يقيمون فيهم القصاص للاعتبار».

-**عقوبة السرقة:** هذه الجناية «ربما أوجبت التنكيل بالإفراط والتوسط، وربما التأديب والتغريم، وربما أوجبت الاقتصار على الفضيحة والتشهير...»[١].

٥- المواريث:

أشار البِيروني في هذا الباب إلى نظام المواريث في الشريعة البراهميّة، والأساس عندهم في هذا النظام سقوط النساء من الإرث ما عدا البنت، فهي ترث من تركة والدها ربع ما للابن، فإن لم تكن متزوجة أُنفق عليها إلى وقت التزويج وكان جَهازها من ميراثها[٢]. أما بخصوص الرجل فهو يستحق الميراث إذا استوفى الشروط اللازمة، والأصل في الورثة من الرجال «أن الأسفل عن الميت أوكد أمرًا وأحق بالإرث من الذي يعلوه، فإن لم يكن للميت وارث كانت التركة إلى بيت مال الوالي إلا أن يكون الميت «برهمنا» فليس للوالي من تركته شيء، ولكنها تكون للصدقة فقط»[٣].

٦- الصوم في الهندوسية:

الصيام في الديانة البراهميّة يعني الإمساك عن الطعام لمدة ما. وهو من النوافل والتطوع ليس منها شيء مفروض. أما أنواع الصيام فقد أخبرنا البِيروني أنه يختلف بحسب مقدار المدة وبحسب صورة الفعل، فأما الأمر المتوسط الذي تحصل به شريطة

(١) نفسه، ص: ٤٣٤.

(٢) تم التنصيص على هذه المسائل المتعلقة بالميراث في قوانين «مانو» كما ذكر البِيروني.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٤٣٥.

الصوم فهو أن يعيّن اليوم المصُوم، ويُضمر اسم من يتقرب إليه ويصام لأجله من الإله أو أحد الملائكة...، وبالطبع فإن البِيروني لم ينسَ التنبيه على أنواع أخرى من الصيام، علاوة عن تعيين الأيام والمناسبات التي يستحب الصيام فيها[١].

وتتحدد أيام الصيام عند الهندوس على مدار السنة فيما يلي:

- اليوم الثامن والحادي عشر من كل شهر ما عدا شهور السنة الكبيسة، اليوم الحادي عشر يصام فيه تقربًا للإله «باسِيدُوَ» (فيشنو). يحرصون فيه على النظافة، ويُسهر ليله على هيئة الفريضة وإن لم يكن فريضة، كما أن الصدقة فيه كفارة لجميع الذنوب.
- اليوم السادس من شهر «جيتر» (أبريل) صوم باسم الشمس.
- اليوم السابع عشر صوم يدعى «ديوسيني»، يتجنبون فيه اللحم والسمك والحلوى.
- يوم الاستقبال من شهر «شرابين» (غشت) صوم باسم «سومنات». وفي «اشوج» (أكتوبر) إذا كان القمر في السرطان.
- اليوم الخامس من «بهادرو» (شتنبر) صوم للشمس يسمى «شتّ»، يطلون فيه على شعاعها، والوالج منه إلى الكوة.
- الثالث من «ماك» (فبراير) صوم للنساء دون الرجال يسمى «كورتر»، إذا أصبحنا يتصدقن بما شئن[٢].

٧- الحج من منظور الهندوسية:

بحسب ما ذكره لنا البِيروني فإن البراهمة يَعدّون الحج عبارة عن زيارة مقصودة

---

(١) نفسه، ص: ٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥.

(٢) المرجع السابق، ص: ٤٤٣-٤٤٤.
وقد اعتمدت في تحديد الشهور الهندية على ما كتبه البيروني في: «الآثار الباقية عن القرون الخالية» ص: ٧١. وكذا: تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ٢٧١ وترتيب الشهور على النحو التالي: بَوْشَ- ماك – بالْكُن- جيتْر- بَيشاكُ – جِرِيت – اشَار – شْرَاَينُ – بَهَدْرَبَتُ –أسُوجِجْ- كَاْرتَكُ – منْكهِر.

إلى إحدى البقاع التي يعظم البراهمة شأنها، وقد تكون نهرًا أو جبلًا أو موضع أحد المنصوبات والأصنام. «فيغتسل بها ويخدم الصنم ويهدي إليه، ويكثر الدعاء ويصوم ويتصدق على البراهمة والسدنة وغيرهم، ويحلق رأسه ولحيته وينصرف»[1].

من جهة أخرى يخبرنا البِيروني أن الحج عند البراهمة ليس من المفروضات، وإنما هو تطوع وفضيلة. وقد عدَّد البِيروني أحواضهم المقدسة واحدًا واحدًا، ومنها ما يزال موضع التقديس حتى الساعة كنهر «الغانج» على سبيل المثال. وقد سماه البِيروني نهر «كَنْكْ»، وهو الذي يرمون فيه عظام موتاهم المحترقة[2].

أ- الأنهار والأحواض التي يحجّ إليها الهندوس:

تكون في الجبال الباردة حول منطقة تدعى «ميرو»، ففي سفحها حوض عظيم يوصف بضياء القمر، ويخرج منه نهر يعتقد الهندوس أنه يجري على ذهب الإبريز[3]، وهناك حوض آخر يسمى «اوترمانس» حوله أحواض أخرى تنبع منها أنهار كثيرة... وهنالك أيضًا أحواض باسم: «بيوذ»- بشن بذ- مَنْذ- آجود- مانس- شيلودا- بندسر. الحوض الأخير له رمزية كبرى في أذهان الهندوس، إذ يخرج منه نهر «كنج» (أي نهر الغانج)، يلقون فيه عظام موتاهم المحترقة، تأسيًا بأحد الأسلاف من الملوك الذي أنقد أجداده من العذاب في عين المكان. «...فتماسك به «مَهاديو» حتى لم يمكنه الغوص فيه، ثم أخذ منه قطعة وأعطاه «بهكيرث» حتى أجرى الشعبة الوسطانية من شعبه السبع على عظام أجداده ونجوا بذلك من العذاب»[4].

وفي كل موضع يوصف بفضيلة يعمل الهندوس أحواضًا تقصد للاغتسال، وتوجد أحواض بمنطقة المولتان وغيرها عدد البِيروني أسماءها ودواعي اتخاذها مزارات.

---

(١) نفسه، ص: ٤٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص: ٤٢٠.

(٣) نفسه، ص: ٤٢٠.

(٤) نفسه: ٤٢١.

ب- البلدان المقصودة بالحج:

وللهند مواضع تعظم من جهة الديانة مثل بلد «بارانسي»، إذ يقصده الزهاد ويلزمونه إلى درجة أنهم يحرصون على أن تأتيهم فيه آجالهم لتكون عقباهم بعد الموت خيرًا. «ويزعمون في سببه أن «براهما» كان ذا أربعة أرْؤس (رؤوس) في الصورة، وأنه وقع بينه وبين «مهاديو» شرّ أدت المنازعة بينهما فيه إلى اقتلاع أحد تلك الأرؤس منه...، فخف رأس براهم بيد «مهاديو» وكان يطوف به لا يزايله فيما دخل من البلاد إلى أن بلغ «بارانسي»، وسقط الرأس من يده لما دخلها وبان عنها»[1].

وهناك بلدة أخرى تُعَد مزاراً للهندوس تدعى «بوكر»، أما سبب تقديس المكان فهو كون «براهما» يقيم فيه قربانًا للنار، فخرج منها خنزير، ثم اتخذ له صنمًا على صورة ذلك الخنزير، وعمل خارج البلدة ثلاثة أحواض هي متعبدات مبجَّلة. وأيضًا هناك مكان آخر يسمى «تانيشر» وهي أرض كان بها رجل صالح يعمل العجائب بالقوة الإلهية. بالإضافة إلى مكان «ماهوره» الذي يعظّمه البراهمة اعتقادًا منهم أن «باسيدو» ولد فيه. ويضيف البِيروني أن «كشمير» يقصده الحجاج الهندوس في زمان حلوله بالهند، وقبله كان «مولتان» قبل تخريب الصنم الموجود بها من جراء الحرب بين المسلمين والهندوس[2].

٨- واجبات الكهنة والنساك من البراهمة:

ينعت البِيروني الكاهنَ من طبقة البراهمة بلقب «البرهمن»، وعليه واجبات يختص بها دون غيره من طبقات الشعب الأخرى؛ فبعد انقضاء السبع سنوات الأولى من عمره، يقسِّم ما بقي من حياته إلى أربعة أقسام: **في القسم الأول** الذي ينتهي عند بلوغ الخامسة والعشرين، يجتمع إليه البراهمة لتوجيهه وتعليمه أصول الديانة، ويتميز على مستوى اللباس بحزام يشد به الوسط وخيط مفتول، ويتخذ خاتمًا للتيمن والبركة لا يزيله من

---

(١) المرجع السابق، ص: ٤٢٣.

(٢) نفسه، ص: ٤٢٤.

بِنْصَرِه اليمنى، وعليه أن يتزهد ويُقبِل على تعلّم «الفيدات» وتفسيرها من أستاذ يخدمه طول الوقت، ويغتسل كل يوم ثلاث مرات ويقدم قرابين النار في طرفي النهار... ويصوم يومًا ويفطر يوما مع الامتناع عن اللحم أصلًا.

أما القسم الثاني من عمره فيمتد إلى سن الخمسين، وفيه يأذن له الأستاذ بالتأهل والزواج، ويكون معاشُه من تعليم البراهمة و«كْشَتَرْ»، وإما من الهدايا التي تُهدَى إليه. في مقابل ذلك يَحرُم عليه ممارسة عدد من الأعمال.

والقسم الثالث فهو من السنة الخمسين إلى الخامسة والسبعين، وفيه يتزهد ولا يلبس إلا ما يستر عورته، ولا ينام إلا على الأرض ويُطيل الشَّعر ولا يتدهَّن. **أما القسم الأخير** فهو إلى آخر عمره، يلبس فيه لباسًا أحمر، ويأخذ بيده قضيبًا ويُقبِل على التفكر. كما أنه لا يصاحب أحدًا، ويجتهد في طريق الحصول على الخلاص الذي لا رجوع فيه إلى الدنيا. وعلى العموم فالبرهمن له وضع خاص، ومن جهة أخرى يَحذُر عليه خمسة أصناف من النبات: البصل والثوم والقرع وآخر يسمُّونه «كَرِنْجَنُ» وكذا نبات يدعى «نالي»[1] إلى جانب أنواع محددة من الأطعمة.

الفرع الخامس عشر: أعيادُ الهندوس واحتفالاتُهم

أكثر الأعياد الهندوسية للأطفال والنساء، ومن أهم الأعياد التي يُحيِيها الهندوس ويحتفلون بها حسبما ذكر البِيروني ما يأتي:

- عيد يسمى «زاتْر» ويعني الجري في السفر، يقام طلبا للبركة.
- عيد لأهل كشمير يسمى «اكدُوس»، يكون في اليوم الثاني من شهر «جيتر» (أبريل). وسببه ظفر ملك لهم وانتصارهم على التورانيين (الأتراك).
- اليوم الحادي عشر من الشهر السابق (جيتر)، يجتمعون فيه على إحدى

(١) نفسه، ص: ٤١٥.

الأصنام يعملون على ترجيحه كما يفعلون مع الصبية.

- اليوم الثاني والعشرون من شهر أبريل عيد عندهم، يغتسلون فيه ويتصدقون.
- اليوم الثالث من «پيشّاك» (مايو)، عيد للنساء يسمى «كوْتَر»، يغتسلن فيه ويسجدن لصنم زوجة «مَهَادِيو». وفي العاشر من الشهر ذاته يحتفل البراهمة، حيث يعملون على إيقاد النيران طيلة خمسة أيام.
- اليوم الأول من «جيتر» (أبريل)، يعد يوم اجتماع يطرحون باكورة الزروع في الماء على وجه التبرك، أوله عيد للنساء، وفيه تتجدد الأواني، وتقام الضيفات للبراهمة.
- وهناك عيد آخر يتصارعون فيه ويتلاعبون بالحيوانات، ويسمى «بُهاي».
- خلال اليوم الثالث من شهر «پهادرَبتِ» (شتنبر)، هناك عيد للنساء أيضا يسمى «هرپالي». واليوم الحادي عشر منه تقام طقوس بخيط يعمله الناسك بحجم صنم «باسيدُوَ»، يُزَعْفَر جزء منه ويلف به عنق الصنم.
- اليوم الثالث من «ماك» (فبراير)، عيد للنساء يجتمعن في بيوت الأكابر عند صنم «كور»، ويضعن عنده ألوان الثياب الفاخرة والعطر والطبيخ ومائة وثمانية من الأواني المائية يغتسلن بها. واليوم الثالث والعشرون منه يقيمون فيه ضيافة باللحوم وغيرها.
- ويذكر البِيروني علاوة على ذلك بأن لهنود «المولتان» عيد يسمى «سانب پرزاتر» يعدُّونه للشمس ويسجدون لها[1].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص: ٤٤٦ إلى ٤٥٠ بتصرف.

المبحث الثاني:
منهج البِيروني في دراسة الديانة البوذية

المطلب الأول: تعريف الديانة البوذية

يعود منشأ الديانة البوذية إلى الهند خلال القرن السادس قبل الميلاد، سميت كذلك نسبة إلى مؤسسها «جوتاما بوذا»، ومعناه العارف المستنير[١]. ويقول أغلب المؤرّخين أنها ظهرت إلى جانب «الجينيّة» في الهند كردٍّ فعل ضد الهندوسية، وشكلت ثورة ضد الممارسات الدينية والأوضاع الاجتماعية في الهند زمن تحكم البراهميّة في مفاصل الحياة الهندية بأكملها.

في ظل ما كان يعرفه المجتمع الهندي من تقسيم طبقي سبق التعريف به[٢]، حيث السيادة التامة لطبقة البراهمة، كان غالبية السكان من الطبقات الدنيا تعيش في ظروف

---

(١) ولد بوذا عام ٦٢٣ ق.م في أسرة ملكية تعود أصولها إلى وادي نهر السند، هاجرت في الأزمنة الغابرة إلى سفوح الهيمالايا. اشتهر بوذا بلقب «سدهاتا»، عاش المراحل الأولى من حياته في ترف وبذخ؛ لأنه كان ابن أحد أمراء بلدته.

عرف نمط حياته تغيُّرًا جوهريًّا، بعد أن أخذ في التأمل والبحث عن حلول للمشاكل التي تكتنف الحياة؛ من بؤس ومرض ومعاناة. تروي النصوص كيف التقى على التوالي برجل يعذبه المرض، ثم برجل في آخر مراحل الوهن والشيخوخة، ثم بجثة محمولة إلى مكان المحرقة، ومن خلفها يسير الحزانى من الأقارب والأصدقاء. وبينما هو يتفكر في هذه الوقائع، وكيف أن هذا هو مصير كل إنسان. (بارند جفري، (١٩٩٣)، صفحة: ١٧٧).

(٢) يُنظر في الصفحة ٢٧٦ من هذا البحث.

التهميش والاستعباد، وفي أجواء يسودها البؤس والفقر. وبعيداً عن طقوس البراهمة وقرابينهم ظهر صنف آخر من المتديِّنين أو النسّاك أُطلق عليهم اسم «الشَّرَمَانيّين»-«Shramanas»، أو المتدينون الجوالون، وهم ممن نذروا حياتهم للزهد والبحث عن طريق التحرر والتخلص (مُوكْشَ) من الآلام. هؤلاء قدَّموا أنفسهم إبَّان تلك الفترة كبدائل للمذهب البرهمي وطقوس التضحية والقرابين، واهتموا أكثر بالجدالات الدينية والنظريات الفلسفية[١]، وتقودهم فكرة التحرر من متاعب الحياة. ويذكر غير واحد من الباحثين في ديانة بوذا، أن هذا الأخير انجذب لطريق هؤلاء المتدينين الجوالين، ليختار حياة الزهد والتجوال والرياضات الروحية والتأمل، ولذلك غادر قصر والده. وقد استقر به المقام على ضفاف إحدى روافد نهر الغانج ليبدأ مسيرة التأمل، وبالتالي يصير «بوذا» العالمَ المستنير[٢].

مع بداية تشكل الجماعة البوذية، وحشد الأتباع من مختلف الطبقات والفئات، بدأ بوذا بنشر تعاليمه وجمع التلاميذ والمريدين، فأخذت معالم الديانة الجديدة في الهند تتبلور وتتحدد تعاليمها، «وتتوسع على طول وعرض منطقة وسط نهر الغانج، وكانت ظروف العصر مواتية لنمو الجماعة البوذية واستقرارها بالهند...»[٣].

كانت وفاة بوذا بقرية تدعى «كوشانجارا»، وتم إحراق جثته في احتفال مهيب على غرار ما كان يحدث مع ملوك زمانه. كما قُسِّم رفاته على ثمان مجموعات، نقلت كل مجموعة حصتها أقامت فوقه ضريحًا مقدسًا تكريمًا وتخليداً له. لقد توفي بوذا في الثمانين من عمره، والعام المفترض لوفاته هو (٤٧٧ق.م)[٤].

---

(١) المرجع السابق، ص: ١٧٨.

(٢) ملخص انطلاقًا من عدد من المصادر المتخصصة في الموضوع.

(٣) المرجع السابق، ص: ١٨٢.

(٤) ميغوليفسكي، أ، الصفحة: ٢٠٨.

تتمحور العقيدة البوذية[1] حول عدد من التعاليم والمبادئ التي كانت في الأصل عبارة عن أمثال وحكايات وتشبيهات يوجهها بوذا[2] لجمهور المستمعين[3]، نشير إليها باختصار علىٰ النحو التالي:

- الحقائق الأربعة المقدسة: أولاها التأكيد على أن الوجود الفاني يتسم بالشر والضيق والنقص، والحقيقة الثانية تسمى «السمودايا» ويقصد بها عطش الروح البشرية الدائم إلى التجارب والأفكار والتحكم في البيئة من حوله. أما الحقيقة الثالثة فهي «النيروذا» أي وضع الحد للرغبة الفردية. والحقيقة الرابعة تفيد أن هناك طريقًا يمكن أن يسلكه المرء لإيقاف الرغبة من أجل الوصول إلى الحالة التي نشدها بوذا.
- الطريق البوذي: ويتمركز حول ثلاث أسس هي: الأخلاق، التأمل، الحكمة. بيد أن للأخلاق (عدم التعرض للكائنات بالأذى- الامتناع عن السرقة- الامتناع عن الممارسات الجنسية اللاأخلاقية- تجنب الخمر والمخدرات) أولوية خاصة.

---

(١) يذكر أحمد شلبي بأن: بوذا يؤسس دعوته على حصوله على المعرفة، أو بعبارة أخرى على تجربته الروحية التي لا يمكن بيانها بالألفاظ، فدعوته عبارة عن حكاية عن تجربته وعن الطريق المؤدي إليها. وعلى هذا لم يُعْنَ بوذا بالحديث عن الإله، ولم يشغل نفسه بالكلام عنه إثباتًا أو إنكارًا، وتحاشى كل ما يتصل بالبحوث اللاهوتية وما وراء الطبيعة؛ إذ كان يرى أن خلاص الإنسان متوقف عليه هو لا على الإله. ويرى أن الإنسان صانع مصيره...وكان ينهى أصحابه وزواره أن يخوضو في هذه الأبحاث، ويوبخهم على سؤالهم عن قضايا دقيقة مجردة. ومن أجل إهمال الإله أو الاتجاه إلى نكرانه أحيانا، اتجه براهمة عصره إلى أن يصموه بوصمة الإلحاد. (أديان الهند الكبرى: ١٦٢).

(٢) وجدنا من الباحثين المسلمين من حاول النظر إلى بوذا باعتباره نبيًّا جاء برسالة سماوية إلى قومه، منطلقًا من بعض الآيات القرآنية الكريمة، وبناء على تعاليم بوذا نفسه... وأن رسالته طالها التحريف كما طال اليهودية أو المسيحية. من بين هؤلاء الكاتب المصري «نهرو طنطاوي».

(٣) انظر: - (بارند جفري، ماي ١٩٩٣، مرجع سابق، الصفحات :١٨٨-١٨٩).
- (ميغوليفسكي، أ. مرجع سابق، الصفحات :٢٠٩-٢٢٤).

انتهاكات ينبغي تجنبها: وتضم قائمة من مائتين وخمسين بندًا تتعلق بالسلوك، ومن ضمنها انتهاكات خطيرة تخرج مرتكبها من جماعة البوذيين.

ويبقى هناك سؤال مهمّ يطرح نفسه! هل خلّف بوذا كتابًا مقدَّسًا؟

«يتفق الكتاب على أن بوذا لم يترك كتابًا يحتوي على قواعد دينية يسجل فيه تعاليمه. كل ما تركه بوذا هو مجموعة من الأحاديث والخطب والأمثال، جمعها أتباعه بعد أن دبَّ الخلاف بينهم... واستقر رأيهم على كتابة مجموعات ثلاث أطلقوا عليها السلال الثلاث أو «البيتكاس»، وهي: سلة العقائد- سلة الشريعة-سلة الحكايات»[1].

---

(١) سعيد، مراد، المدخل في تاريخ الأديان، مرجع سابق، ص: ١٢٩- شلبي، أحمد، أديان الهند الكبرى، ص: ١٩٧.

«وهي المعروفة بالقانون البالي، حيث نجد تقسيماً آخر للكتب البوذية جاء على النحو التالي: الفينيا (Vinaya) أو سفر النظام – سوتا بيتكا (Sutta pitaka) الذي يتضمن الخطب- البهيدهيما (Abhidhemma) وهي عبارة عن نظرات فلسفية».

المطلب الثاني: رؤية البِيروني للبوذية

لقد جاءت دراسة البِيروني للهندوسية أو بالأحرى «البراهميّة» على قدر كبير من التفصيل والعمق، فقد شملت كل جوانب الحياة الدينية للهندوس من معتقدات، وأساطير، وطقوس تعبدية وأعياد واحتفالات وغيرها.

بخلاف ذلك تمامًا، كان تناول البِيروني للديانة البوذية ثانويًّا وعارضًا، بل إنه في غالب الأحيان لا يتحدث عنها إلا في سياق المقارنة بينها وبين الهندوسية، أو الوصف الذي قدمه لبعض المناطق التي زارها وما زالت تحتفظ ببعض الآثار البوذية كبلدة «بانراس»، وكحوض نهر الغانج على سبيل المثال. هذا دون إغفال حقيقة تاريخية مهمة كان لها بالغ الأثر في تواضع الحديث عن البوذية من قبل البِيروني؛ فقبل زمن البِيروني بقرون وحتى في زمانه عملت الهندوسية على طرد البوذية إلى خارج الحدود الهندية[1]، أو على حد تعبير أحدهم: «لقد صفّت الهندوسية حسابها مع البوذية بذكاء مُلفت، إذ أدخلتها نسيج تعاليمها، ويزعمون أن «بوذا» هو «فيشنو» في نزوله (تجسُّده) التاسع إلى الأرض»[2].

عرَف البِيروني البوذية باسم «الشّمَنِيَّة»[3]، وذكر أنها فرقة (طائفة) على خلاف شديد

---

(١) «من القرن الحادي عشر إلى القرن الخامس عشر ضعفت البوذية واختفى كثير من آثارها لعودة النشاط الهندوسي وظهور الإسلام في الهند، فاتجهت البوذية إلى لاوس ومنغوليا وبورما وسيام» انظر: (أطلس الأديان، صفحة ٦٣٢).

(٢) (ميغوليفسكي، أ. صفحة: ١٢٩).

(٣) ذكر «جفري آرثر» أن اسم «الشمنية» الذي تحدث عنه البيروني، يحيل على أحد الأسماء اليونانية: «Samanci»، والذي يمثل أيضا المصطلح السنسكريتي «sramana» أو بلغة «بالي» «samana».

(Jeffery, A, 1951, p: 147).

وذكر ابن النديم في «الفهرست» هذه الطائف باسم «السمنية» أيضًا حيث قال: «وكان هذا الجزء يشبه الدستور الذي قاله نبي «السمنية» بوداسف. وعلى هذا المذهب أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم. ومعنى السمنية منسوب إلى «سمني»، وهم أسخى أهل الأرض والأديان، وذلك أن نبيهم «بوداسف» أعلمهم أن أعظم الأمور التي لا تحل ولا يسع الإنسان أن يعتقدها ولا يفعها قول «لا» في الأمور كلها. فهم على ذلك قولًا وفعلًا، وقول «لا» عندهم من فعل الشيطان ومذهبهم دفع الشيطان». (الفهرست: ٣٤٤).

مع البراهمة الذين هم جمهرة الشعب الهندي، كما أنها أشد عداوة للمسلمين الفاتحين للهند. وفي الماضي كانت البوذية منتشرة في عدد كبير من المناطق قبل أن ينحصر إشعاعها وتتمركز في نطاق جغرافي محدود (التّبت والصين). فقد «كانت خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام في القديم على دينهم إلى أن نجم «زرَدِشت» من «أذربيجان» ودعا إلى المجوسية... فانجَلت «الشمنيّة» عنها إلى مشارق بلخ»[١].

على العموم تحاشى البِيروني الحديث كثيراً عن البوذية لعدة أسباب، فلربما لم يتسنَّ له الوقوف على كتبهم ومصادرهم الأصلية، أو لعدم مخالطته لخاصَّتهم وعامتهم كما كان عليه الحال مع الهندوس. ثم نظرًا لكون ما كتب حولهم من طرف المسلمين لا يرقى في نظره إلى درجة التحقيق، بل يطغى عليه التقليد والسماع والنقل عن العوام. وفي هذا الصدد قال البِيروني: «وحين بلغ (الإيرانشهري) فرقة الهند و«الشَمَنِيَّة» صاف سهمه عن الهدف وطاش في آخره إلى كتاب «زرقان» ونقل ما فيه إلى كتابه. وما لم يُنْقَل منه فكأنه مسموع من عوامّ هاتين الطائفتين»[٢].

في كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية» تحدث البِيروني- وكان حينها شابًّا في بداية مشواره المعرفي، إذ يعود تاريخ تأليف الكتاب إلى عام: (١٠٠١م/٣٩١هـ) - تحدّث عن «بوذا»، واعتبره من صنف «المتنبئين» أو منتحلي النبوة، ذكره باسم غير متداول في الأوساط العلمية اليوم هو «بوذاسف»[٣]؛ وقال إنه ظهر عند مضي سنة من

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ١٩.

(٢) نفسه، ص: ١٥

(٣) أتى على ذكره البيروني في كتاب «تحقيق ما للهند» باسم "بدّ" و"بودّهودن". ومثله كذلك عند الشهرستاني: ومعَنى «البدّ» عندهم شخص في هذا العالم لا يولد ولا يموت ولا يهرم. وتفسيره أيضًا السيد الشريف. (الشهرستاني، الملل والنحل، الجزء الثاني، ص: ٢٣٤).
ونفسه عند ابن النديم في الفهرست: «هذه صورة بوداسف الحكيم الذي أتاهم من عند الله -جل اسمه- ولكل طائفة منهم طريقة في عِبادته وتعظيمه، وحكى بعض من يُصدَّق عنهم أن لكل ملة منهم صورةً يرجعون إلى عبادتها ويعظمونها وأن «البُدَّ» اسم للجنس والأصنام كالأنواع، فأما صفة «البُدّ» الأعظم فإنسان جالسٌ على كرسي، لا شعر بوجهه، مغموس الذقن في الفقم، ما هو مشتمل =

ملك «طهمُورِث»، بأرض الهند. ويضيف البِيروني قائلا إن بوذا هو من أتى بالكتابة الفارسية، ودعا إلى دين الصابئة[1]. لكن سرعان ما سيتضح من كلامه بعد هذا التعريف ببوداسف أنه يخلط كثيرا بين «البوذية» أو «الشمنيّة»، وبين «الحرَّانيَّة» وعدد من الطوائف الأخرى التي نعتت بأنها من الصابئة.

من جهة أخرى، تتيح نظرة عن كثب في كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة» أن البِيروني لم يتطرق لأي من رجال الدين البوذيين أو «الرهبان»، ولا للعقائد الأساسية لتلك المجموعة الدينية، وحتى المؤسس «بوذا» نفسه فقد عرّفه باسم «بودَّهُودَنَ»[2]، بل إنني أحصيت عدد المرات التي أتى فيها البِيروني على ذكر البوذية (الشَمَنيَّة) أو «بوذا»، فوجدتها لم تتجاوز الخمس عشرة مرة[3] في كتاب تناهز صفحاته الستمائة صفحة حول أديان وفلسفات وعلوم الهند.

بعد حديثه عن العداوة والتنافر الذي كان بين البراهمة وبين البوذيين، أشار في معرض حديثه عن اعتقاد الهنود في الموجودات الحسية والعقلية، إلى أن بوذا تحدَّث

= بكساء، كالمتبسم، عاقد بيده اثنين وثلاثين، وقال الثقة إن كل منزل فيه صورته من جميع أصناف الأشياء» (الفهرست: ٣٤٦).

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٧٣.

(٢) لم نجد هذا الاسم في المصادر العربية الأخرى (الملل والنحل- الفهرست...)، بل إن تلك الأخيرة تحدثت عن «بوذا» باسم البُدّ وبوداسف. وبالتالي نرجح ما ذهب إليه «جيفري آرثر» الذي برّر هذا الاختلاف في الاسم بخلل أو فساد في النص ناجم عن النسخ.

= "That he twice calls the Buddha by the name "Buddhodana" may be due to a textual corruption."(Jeffery, A. (1951). p: 148)

ونفس الرأي ذهب إليه «ساخو» في مقدمة التحقيق الذي قام به لكتاب البِيروني، إذ قال:

= "Mentioning the trinity of the Buddhistic system, "buddha", "dharma", "sangha". He calls Buddha: Buddhodana, which is a mistake for something like the son of "Suddhodana". which latter passage is probably derived from the Vishnu-Dharma.(Sachau: xlvi)

(٣) الصفحات: ١٥-١٩- ٣٢- ٦٤- ٨٣-٨٥- ١١٦-١٧٩-١٦٣-٢٤٦- ٢٤٧-٢٨٩-٤٣٨.

لأتباعه عن ماهية المادة المطلقة المسماة «الهيولى» (أصل أو مادة: شيء بلا صورة، وهي موات ذات قوًى ثلاث بالقوة دون الفعل أسماؤها: سَتُ- رَجُ - تَمُ)[1] وحقيقة النفس وخلودها. يقول البِيروني: «وسمعت أن عبارة «بُدّهودَن» عنها لقومه الشمنية «بد دْهَرْمَ سَنْكِ»، وكأنها العقل والدين والجهل، فالأولى منها راحة، والثانية تعب ومشقة، والثالثة فتور...»[2].

وذكر البِيروني كوْن البوذيين أيضًا من المِلل التي تُبجِّل وتتّخذ المنصوبات والأصنام، فقد صنعوا صنمًا لبوذا اسمه «جِنُ»، وجاء وصفه كما يلي: «وأما صنم «جن» وهو لبوذا (البُدّ)، فبالغْ في تحسين وجهه وأعضائه واجعلْ أسرار كفِّه وباطن قدميه على شكل النيلوفر، جالسًا على مثله، أكهب الشعر، هشاشا كأنه أب الخلق. وإن عملت «ارْهَنْتَ» وهو صورة بدن آخر للبدّ (بوذا) فاجعله شابًّا عريان، حسن الوجه خيرًا، قد بلغت يداه ركبتيه، وصورة «شري» المرأة تحت ثندؤته اليسرى»[3]، ذكر ذلك وهو بصدد بيان الأسباب الداعية إلى اتخاذ الأصنام والهياكل من قبل العديد من الأمم. أصنام ترمز لأشخاص معظمين عند أقوامهم أو لملائكة، أصنام «تذكرهم بها عند الغيبة والموت مبقية آثار تعظيمهم في القلوب لدى الفوت»[4].

وعندما كان البِيروني يناقش الأساطير الهندوسية المتعلقة بخلق العالم وإفنائه[5]، قال إنّ البوذيين لهم نفس الرأي الذي عليه الهندوس، وتصوُّرهم ذاك لا يعدو إلا أن يكون خرافات على حد تعبير البِيروني. «وحكى الإيرانشهري عن «الشَمَنِيَّة» ما يشابه

---

(١) بالفعل تتحدث المعتقدات البوذية عن «النفس العظيمة» ذات القوى الثلاث: («buddha», «dharma», «sangha») وتدعو إلى تهذيبها.

(٢) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٣٢.

(٣) نفسه، ص: ٨٣.

(٤) نفسه، ص: ٧٨.

(٥) راجع ذلك المبحث في الصفحة: ٢٦٢.

هذه الخرافات؛ أن في جبل «ميرو» أربعة عوالم تتناوبها العمارة والخراب، فخرابه يكون بتسلط النار عليه... وعماره بخروجها عنه إلى آخر... وإن منهم من يرى أنه يقع في ذلك العالم إنسان من العالم الآخر ويستوحش فيه من وحدته ويتكون له زوج من فكرته ويبتدئ النسل منهما»[١].

في فصل معنون بـ«خواص الجوكات الأربعة (أدوار الكواكب الأربعة: الأرض، المريخ، الزهرة، عطارد) وذكر كل المنتظر في آخر رابعها»[٢]، وهو إجمالًا يتحدث عن النبوءات في الفكر الديني الهندوسي، أشار البِيروني إلى أن البراهمة يؤمنون بقدوم أربعة حقب أو أدوار مختلفة «جيترجوك»، الأول يعمه الخير والبركة وكثرة البراهمة، ويهمنا في هذا السياق الطور الأخير المسمّى «كلجوك»، وفيه حديث عن بوذا باعتباره رسولا[٣] من الله لنشر الخير ومحاربة الشر. يقول البِيروني: «إذا دخل كلَجُوك أرسلت «بُدَّهُودَن» الصالح لبث الخير في الخلق، فيبدل «المحمّرة» المعتزون إليه ما أورد، ويذهب قدر البراهمة من حينئذ حتى يجترئ عليهم «شودرا» خادمهم ويقاسمهم الهبات والأعطية...»[٤].

إضافة إلى ذلك، فالبِيروني أشار في مؤلفه حول الهند إلى بعض الطقوس البوذية كعادة إلقاء جثث موتاهم في الأنهار: «قالوا وقد أمر «البدُّ» بإرسال جثث الموتى في الماء الجاري، فلذلك يطرحها «الشّمنية» أصحابه في الأنهار»[٥]. وأنهم مثلُهم في ذلك

---

(١) نفسه، ص: ٢٤٧.

(٢) نفسه، ص: ٢٨٧.

(٣) في الواقع البوذيون لا يعتبرون «بوذا» إلاهًا أو ذا طبيعة إلهية، كما لا يعدونه من الأنبياء الموحى إليهم. بل هو عندهم بشر تمكن من بلوغ حالة «النرفانا» التي تعد منتهى الخلاص والتحرر الروحي عن طريق التأمل العميق...

(٤) المرجع السابق، ص: ٢٨٩.

(٥) نفسه، ص: ٤٣٨.

مثلُ الهندوس يؤمنون بتناسخ الأرواح، فقد أورد البِيروني في كتاب «الآثار الباقية» حديثًا عن «الشمنية» قال فيه إنهم يقولون بقدم الدهر، وتناسخ الأرواح[1]، ويتميزون بلباسهم الأحمر ولهذا نعتهم البِيروني باسم المُحمِّرة[2].

* * * * *

(١) نفسه، ص ١٧٦.

(٢) نفسه، ص: ٢٨٩ (نعتَ الطائفة البوذية بالمحمِّرة، بالنظر إلى زيِّهم الأحمر الذي عُرفوا به في زمانه).

المبحث الثالث:
رؤية البِيروني للميثولوجيا الهندو-أوربية

المطلب الأول: مقاربة البِيروني للميثولوجيا الهندو-أوربية

قارَب البِيروني الأساطير اليونانية بموازاةٍ مع نظيراتها الهندوسية، وذلك وفق منهج مقارن شمل في الواقع ما يمكن نعته بالميثولوجيا الهندو-أوربية التي تتقاسم الكثير من الرموز الثقافية والدينية واللغوية، وهي قضية بالفعل أكدها الكثير من العلماء المتخصصون في علم الأساطير والحضارة الهندية مثل «Max muller» على سبيل المثال. ينضاف إلى ذلك ما حكاه بشأن أسطورة الخلق والإنسان الأول عند قدماء الفرس. فقد أتى البِيروني على ذكر الحكماء الهندوس المذكورون في الكتب الهندوسية؛ «الفيدا» (Veda) و«البُّرانات» (Puranas) تحديدًا. والذين صوَّرتهم تلك النصوص المقدسة كأصناف من البشر المتألهين أو ذوي الطبيعة الروحانية؛ والذين يطلق عليهم اسم «رِشِ» «Rishi»[1]؛ أشهرهم على الإطلاق الحكماء السبعة وسيأتي

---

(١) انظر تحقيق ما للهند، ص: ٢٩٣- ٢٩٦- ٦٥.

Rishi (Sanskrit: "seer; one who sees"). Is a word that means a sage or a divine seer in general. The great sages of ancient India who, in deep states of meditation, and through spiritual experimentation, discovered the underlying, fundamental truths of the Universe. (Saeedipour, A. (2012, September). "Alberuni: The knowledge-Bridge of Indo-European Methology". International Journal of Scientific and Research Publications, pp:4)

الحديث عنهم، كما أنهم يشكِّلون الركن الأساس في الديانة الهندوسية ومنبعُ شرائعها، «الحاملين لكل المعرفة الكلية، يقِفون أعلى من النجوم الثابتة، يحافظون ويصونون الكون»[1]. وقد ذكرهم في مناسبات متفرقة. وهم بذلك يختلفون عن تجسُّدات الآلهة التي تحل في عالم البشر على هيئة بشر كلَّما دعت الضرورة لذلك؛ إما من أجل تجديد كتب المِلة الهندوسية ووضع الشرائع لأتباعها، أو نشر العدل وما إلى ذلك من الأدوار المنوطة بهم، كحديث البِيروني عن «نارينَ» (Narayana) الذي يحلُّ بالعالم في فترات محددة متجسداً في هيئة بشرية معينة، وعن «باسيدوَ»، «مهاديوَ»، «كْريشْنا» «اندرا»، «شنكْرَ» وغيرهم[2].

إن الحكماء الهندوس أو «الرِّشِين» نالوا مرتبة الروحانيين «دون أن يتجردوا من الأبدان. كما أنهم يتفاضلون ويتمايزون بالصفات، وهم على إنسيَّتهم أفضل من الملائكة -في نظر الهندوس- بسبب العلم الكلي الذي حازوه، ولذلك يستفيد الملائكة منهم؛ فليس فوقهم إلا براهما (Brahma)»[3]. وفي موضع آخر يتحدث البِيروني عن الحكماء السبعة في الهندوسية، واصفًا إياهم بأنهم كانوا زهادًا طلبوا رزقهم من الحلال... فرفعوا إلى المرتبة التي نالوها تكرمة لهم[4].

لقد خصص البِيروني حيزاً كبيراً للحديث عن الأساطير اليونانية والهندوسية وفق منهج مقارن كما أشرنا، حاول من خلاله إبراز أوجه التشابه بين الأساطير الهندوسية من

---

(1) (Saeedipour, p: 4، 2012).

(٢) انظر: تحقيق ما للهند، ص: ٨٩ إلى ٩٤.

(٣) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٦٦.

(٤) نفسه، ص: ٢٩٦.

== أما عن أسمائهم فهي كالتالي: أُورْجَ سْتَنبَ/ Urjastambha- بَرَانَ/Scorvari- Prana- دَتّ/ Datta- نيرِشَبَ/Nirishabha- سجارفَرَا/Nisvara- فانشْج/Vannsca. وذلك حسب ما أورده البِيروني في كَتاَب: «تحقيق ما للهندِ» ص: ٣٠٠.

وبخصوص التسميات السنسكريتية ينظر في: "Alberuni's India; Sachau, C.p: 394 ".

جهة والتي ذكرتها الكتب الهندوسية المقدسة، ومثيلاتها اليونانية من جهة ثانية... وفي العديد من فصول كتاب «تحقيق ما للهند» أكد البِيروني أن الميثولوجيا اليونانية تشبِه إلى حد بعيد الأساطير الهندوسية المذكورة في كتبهم الدينية إذ قال: «إن اليونانيين أيام الجاهلية قبل ظهور النصرانية كانوا على مثل ما عليه الهند من العقيدة، خاصُّهم في النظر قريب من خاصهم وعامِّهم في عبادة الأصنام»[1].

وقد لاحظ بعض المهتمين بالميثولوجيا الهندو-أوربية أن البِيروني حقيقة من أوائل العلماء والمهتمين بالأديان والثقافات الأخرى الذين قاربوا تلك الميثولوجيا المعقدة والضاربة في القدم، حيث أكَّد على القواسم المشتركة بين الشعوب الهندو-أوربية أو «الآرية» عمومًا في العديد من الطقوس الدينية والعادات والتقاليد، ناهيك عن الأساطير واللغة والرموز الثقافية الأخرى. ذلك أنه تحدث بإسهاب عن بعض القصص الأسطورية الهندوسية، كقصة الملك «سُوماداتا» حينما أراد أن يغادر الأرض، وقصة الخلق من طرف براهمن أو ما أورده البِيروني تحت مسمى «بْرَهْمانْد» أي بيضة براهما، وقصة الإنسان الأول المدعو «مَنُو». مع الحرص على الإشارة إلى مثيلاتها في اليونان القديمة قبل تطور الفكر الفلسفي الإغريقي. «ومَنْ لاحظ ما كتبه بعض الميثولوجيين المعاصرين سيجد بأن البِيروني قبل ألف سنة خلت، تحدث عن نفس الأشياء والحقائق التي يتداولها المتخصصون المحدثون في علم الأساطير»[2].

وعلى الرغم من ذلك السبق المعرفي الذي سجَّله في ميدان الدراسات المقارنة للأديان، فقد عمل الكثير من علماء الميثولوجيا والأنثروبولوجيا على استعمال الفصول التي كتبها البِيروني حول الأساطير والفلسفة والديانة الهندوسية بشكل أو بآخر، لكن

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢١.

(٢) نخص بالذكر تحديدا كلا من:

Max Müller- Hermann Oldenberg- Hilldebrandt- Darmester.

دون الإشارة إلى ذلك[1]. في مخالفة صريحة لأهم قواعد البحث العلمي التي تحتم على كل باحث الإشارة إلى الجهود العلمية لسابقيه!؟

(1) "If one sees Professor Shrikant parsoon's Rishis and Rhishikas (2009), He will better understand what AL-Biruni, our colleague, ten Centuries before said something about the same but closer, nearer clearer reality who mytholigists say now the similar things.
(Saeedipour, A. (2012, September). Alberuni: The knowledge-Bridge of Indo-European Methology. Journal of Scientific and Research Publications, (2). pp: 4)

المطلب الثاني: جوانب من الأساطير الإيرانية القديمة

١- الإنسان الأول:

يذكر البِيروني أن قدماء الفرس الآريين من المجوس الذين اعتنقوا دين زرادشت[١] يسمون الإنسان الأول «كيومرث» (Gayomart) أو «جايامَرتَان» (Gaya maretan)[٢]، ولقبه «كرشاه» أي مَلَك الجبل، وقيل «كل شاه» أي «ملَك الطين». إذ لم يكن أحد حينئذ، وقيل أيضًا إن تفسير اسمه هو «حيٌّ ناطق ميِّت»[٣].

٢- أسطورة بدء الخليقة الإيرانية:

ذلك أن قدماء الفرس يعتقدون أن «إبليس» الذي يسمّونه «أهْرِمَنْ» (Ahriman) خُلِق من جراء إعجاب «الخالق» بالعالم، بعبارة أخرى إنه «قد نشأ عن فكرة سوء خطرت ببال الله لما طالت وحدته واستوحش»[٤]، وقد تحيرّ في أمر «أهْرِمَن» فعرق جبينه ومسح ذلك ورمى به، فصار منه «كيومرث» الإنسان الأول، وأرسله إلى «أهرمن» فقهره وركب عليه ثم جعل يطوف به في العالم إلى أن سأله إبليس عن أبغض شيء إليه، فأخبره أنه متى بلغ باب جهنم يخاف خوفًا شديدًا؛ فلما بلغ ذلك المكان احتال «أهرمن» عليه

---

(١) مرسيا إلياده (Mercea Eliade)، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، (ترجمة: عبد الهادي عباس). الجزء:١. دار دمشق (الطبعة الأولى)، ١٩٨٧، ص: ٣٧٥.

(٢) مرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، المرجع السابق، (الجزء الثاني)، ص: ٣٤٦-٣٤٩.

(٣) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٩٢
ذهب «مرسيا إلياد» إلى القول إن معناه: «حياة فانية»...وتفسير الأسطورة على النحو التالي: «كيومرث هو ابن «اهودمازدا» و«سباندرمات» (الأرض) له شكل دائري ويلمع كالشمس، وعندما يتوفى تنبثق من جسده المعادن. وثلث منه يسقط على الأرض، فينتج عشبة «الريباس» Rhubarbe، حيث يتولد أول زوج بشري مازي ومازيان. وبعبارة أخرى فإن الزوج الأولي تولد من الجد الأسطوري جايومارت ومن الأرض الأم، وشكلها الأول نباتي...» (مرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ص: ٣٤٨).

(٤) مرسيا إلياد، المرجع السابق، ص: ٣٤٩.

حتى سقط فهزمه وقال له: من أي الجهات أبتدئ بها في الأكل، فقال «كيومرث»: من جهة الرِّجل حتى أكون ناظرًا إلى حسن العالم مدة ما -علمًا منه بأنه يخالفه فيما يقول- فابتدأ «أهرمن» بأكله من جهة رأسه حتى بلغ إلى مواضع الخُصَى من الصلب، فتقطَّر منه قطرتا نطفة على الأرض، ونبت منها «ريباستان» أو «الريباس» (وهو نوع من النبات) تولّد منهما «شابة» و«منشابة»، وهما بمنزلة آدم وحواء، ويسمّيهما مجوس أهل خوارزم «مَرْد، ومَرْدانة» بحسب ما أورده البِيروني[1].

والملاحظ أن عددًا من علماء المسلمين غير البِيروني تحدث عن هذه القصة في معرض نقد ودراسة الديانة المجوسية (الزرادشتية)؛ فمثلا نجد ابن حزم الأندلسي قد أشار إليها بنفس العرض مع الجزم بأن هذا التصور لا يتعلق بأتباع المجوسية وإنما هي من الأخطاء التي وقع فيها المتكلمون، وفي المقابل فهو يورد قصة أخرى تتحدث عن ما أسماه «القدماء الخمسة»[2].

لكن البِيروني يعرض لقصة أخرى مختلفة عن السابقة مفادها أن «كيومرث» مكث في الجنة ثلاثة آلاف سنة، ثم هبط إلى الأرض، وكان بها آمنًا مطمئنا ثلاثة آلاف سنة أخرى، إلى أن أظهر له «أهرمن» الشرّ، وكان «كيومرث» في الجبال وقد تعرض له ابن «أهرمن» فقتله، وحينئذ تظلَّم «أهرمن» إلى الله من «كيومرث» الذي رأى عواقب فعلته حتى اقْتُصَّ منه وتم قتله... فتقطر حينئذ من صلبه قطرتان على الأرض نبتت منها الشجرتان «ريباس» تولد منها «شابة» و«منشانة»...[3].

ويضيف البِيروني الكثير من الأخبار حول أساطير وتواريخ المجوس الإيرانيين، التي قال عنها: «ما تستفِرُّ (تَنفُر) عن استماعه القلوب وتمجُّه الآذان ولا تقبله العقول،

---

(١) نفسه، ص:٣٤٦.

(٢) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج: ١. ص: ٨٦.

(٣) الآثار الباقية: ٩٢-٩٣ (بتصرف).

ولكن المقصد فيما نحن بسبيله هو تحصيل التواريخ لا انتقاد الأخبار»[١]. مع العلم أيضًا بأن البِيروني أشار إلى أن هذه القصص المتعلقة بالميثولوجيا الإيرانية القديمة لها أصول في كتاب «الأفستا» (vesta)[٢] المنسوب لزرادشت، كما أن الشاعر الإيراني الكبير «الفردوسي» تحدث عنها في ملحمته الفارسية «الشاهنامة»[٣]؛ حيث إن المرحلة الأولى التي تحدث عنها هي المرحلة الأسطورية التي تبدأ مع «كيومرث» الذي سبق الحديث عنه بصفته أول إنسان وملك على الأرض.

---

(١) نفسه: ٩٣.

(٢) كتاب الزرادشتية المقدس.

(٣) تفصيل ذلك في الشاهنامة على النحو التالي: كان كيومرث أوّل من ملك العالم وكان أوّل من لبس جلود السباع وكان كل يوم يحضر الجن والإنس ببابه علي الرسم الخدمة له. وقتل سيامك بن كيومرث بيد اهرمن. ذهب كيومرث لحرب اهرمن والطلب لثار ابنه. وكان للمقتول ابن يسمى «هوشنغ». وولاه زعامة جيشه ونجح «هوشنغ». ومات كيومرث في إيران وكان مدة ملكه في الشاهنامة ثلاثون سنة. وكان كيومرث من الأنبياء حسب الشاهنامة وسروش هو الملك الذي كان ينزل بالوحي والذي عزى كيومرث في مقتل ابنه.

المطلب الثاني: ديانة قدماء اليونان من منظور البِيروني

تحدث (جيفري آرثر) عن معرفة البِيروني بالديانة اليونانية قائلًا بأن ذلك الأخير استقى معلوماته حول تلك الديانة القديمة من خلال الكتب التي توفرت لديه، والتي لم تكن بنسختها الأصلية على حد تعبيره[1]. بل كانت عبارة عن ترجمات عربية لكتب ومقالات ورسائل الحكماء والفلاسفة الإغريق التي لم تكن غريبة عن العرب والمسلمين في ذلك العهد الذي نشطت فيه حركة الترجمة والاشتغال بالقضايا والسِّجالات الفلسفية بين الفلاسفة والمتكلمين المسلمين.

لقد تحدث البِيروني في كتاب «تحقيق ما للهند» عن قدماء اليونانيين وعن الحكماء السبعة المعروفين «بأساطين الحكمة» وهم سولون (Solon of Athens)، بيوس (Bias of Priene)، فارياندروس (Periander of Corinth)، طالس (Thales)، كيلون (Chilonof Sparta)، بيطيقوس لسبيوس (LISPUS Pittacus)، وكيليبولوس لنديوس (Cleobulus of Lindus)[2]. والذين عملوا على تهذيب الفلسفة لليونانيين... وقد كانوا قبل تلك الفترة على مِثْل ما عليه الهندوس من مقالة (معتقدات وأساطير) بحسب ما ذكره البِيروني. ناهيك عن ذكره لفلاسفةٍ يونانيين آخرين أكثر شهرة في العالم الإسلامي كــأرسطو، أفلاطون، أبوقراط، وجالينوس... يقول البِيروني: «ولكن اليونانيين فازوا بالفلاسفة الذين كانوا في ناحيتهم، حتى نقَّحوا لهم الأصول الخاصة دون العامة، لأن قصارى الخواصِّ اتباعُ البحث والنظر»[3]. وقال في وصف آخر لأهل اليونان مقارنًا إياهم بالهندوس: «إن اليونانيين -وهم أنجاس (أي وثنيون)- لما تخرجوا في العلوم وأنافوا فيها على غيرهم، وجب تعظيمهم. فما عسى نقوله في البرهمن الذي

(1) (Jeffery, 1951, p. 151).

(٢) يُنظر: البِيروني، تحقيق ما للهند، ص: ٢٧.

(٣) نفسه، ص: ٢١.

حاز إلى (جانب) طهارته (لاعتقادِ البِيروني بأن خاصة الهندوس على عقيدة التوحيد كما أسلفنا) شرف العلم. وكانوا يعترفون لليونانيين بأن ما أعطوه من العلم أرجح من نصيبهم منه»[1].

كملاحظة أولية يمكن القول إن مقاربته لديانة قدماء اليونان جاءت عارضة، لأنها لم تكن مقصودة في ذاتها، بل أتى النقاش حولها بموازاة مع المعتقدات الهندوسية في سياق المقارنة بينها وبين منظومات فلسفية أو دينية أخرى كذلك كفارس القديمة أو مذهب التصوف الإسلامي، وجاء عرضه كذلك متفرقًا في كتاب «تحقيق ما للهند»، لكنه شكل في الآن نفسه مادة علمية كبيرة؛ فقد تحدث عن الفلسفة والأساطير والمعتقدات اليونانية، وتطرق لعالم الآلهة والألوهية في الفكر الإغريقي من حيث طبيعتُهم والأوصافُ التي يتصفون بها، وحام حول عالم الملائكة والنفس والروح في الثيولوجيا اليونانية، ناهيك عن مقاربته لجوانب أخرى من التصورات اليونانية المقابلة للمعتقدات الهندوسية كتناسخ الأرواح، وماهية العلة الأولى والموجودات الحسية والعقلية الأخرى وبعض العادات والتقاليد التي سنشير إليها في الفقرات اللاحقة.

١ - اعتقادهم في الموجودات العقليّة والحسيّة:

يذكر البِيروني أن منهم من كان يرى الأشياء كلَّها شيئًا واحدًا (فكرة وحدة الوجود)، ثم من قائل في ذلك بالكُمون، ومن قائلٍ بالقوة، وأن الإنسان لم يتميز عن الحجر والجماد إلا بالقرب من «العلة الأولى»، ومنهم من كان يرى الوجود الحقيقي لعلة أولى فقط لاستغنائها بذاتها فيه وحاجة غيرها إليها[2].

ويذهب البِيروني إلى اعتبار قدماء اليونان من المعتقدين بوحدة الوجود وكذا المؤمنين بفكرة الحلول والاتحاد، فالموجود شيء واحد والعلة الأولى تتمظهر فيه

(١) نفسه، ص: ٢٠.

(٢) نفسه، ص: ٢٧.

بصور مختلفة، وتحلَّ قوتها في أجزائه بأحوال متباينة توجب التغاير مع الاتحاد. «إذ إن المنصرف بالكلية إلى العلة الأولى متشبها بها يتَّحدُ بها عند ترك الوسائط وخلع العوائق»[١].

بالإضافة إلى ذلك يعتقد قدماء اليونان بقدم الأرواح والأنفس وأنها قائمة بذاتها قبل التجسد في الأبدان، لذا أطلقوا عليها اسم «آلهة» أيضًا، وقربوا لها القرابين. ويستشهد للاستدلال على ذلك بكلام ينسبه إلى «جالينوس» الذي قال في كتاب له بعنوان «الحث على تعلم الصناعات» ما يلي: «ذوو الفضل من الناس إنما استأهلوا ما نالوه من الكرامة حتى لحقوا بالمتألهين»[٢]. وذلك يفيد بناء على ما أورده البِيروني في هذا الباب بأن قدماء الإغريق يطلقون اسم «الآلهة» على الكثير من الموجودات العقلية والحسية، من بينها الأجسام المحسوسة (المادية) أيضًا، إلا أن معنى التأليه عندهم -بشأنها- راجع إلى ما يُذْهَب إليه في الملائكة، بمعنى بلوغ البشر لمرتبة الملائكة بعد أن استحقوا ذلك.

٢- عقيدة تناسخ الأرواح عند قدماء اليونان:

بحسب ما ذكره البِيروني، فإن اليونانيين كانوا على نفس معتقد الهندوس من القول بتناسخ الأرواح عبر دورة لا متناهية لا تتوقف إلا ببلوغ الخلاص الأبدي الذي يقود إلى الاتحاد بخالق الكون، دل على ذلك ما قاله نقلاً عن كلٍّ من: «سقراط» و«بروقلس» و«أفلاطون» بهذا الشأن: «... والتي لا تكون نقية (النفس) لا يمكنها أن تصير إلى «ايذُسْ»، بل تخرج من الجسد وهي مملوءة منه حتى إنها تقع في جسد آخر سريعا...»[٣]، وأردف قائلاً: «أفلاطون كان يرى أن الأنفس الناطقة تصير إلى لباس أجساد البهائم»[٤].

---

(١) نفسه، ص: ٢٨.

(٢) نفسه، ص: ٢٨.

(٣) المرجع السابق، ص: ٤٣.

(٤) نفسه، ص: ٤٩.

٣- فكرة الخلاص عند قدماء اليونان:

الكلام عن فكرة الخلاص عند قدماء اليونان مشابه إلى حد بعيد لمفهومه في الفكر الديني الهندوسي، وقد عمل البِيروني على إيراد كلام ينسب إلى «فيثاغورس» جاء فيه: «ليكُنْ حرصُكم واجتهادُكم في هذا العالم على الاتصال بالعلة الأولى التي هي علَّة عِلَّتكُم، ليكون بقاؤكم دائمًا وتنجوا من الفساد والدثور، وتصيرون إلى عالم الحس الحق والعز الحق... كيف ترجون الاستغناء مع لبس الأبدان، وكيف تنالون العتق وأنتم فيها محبوسون؟»[1].

وتصورهم ذاك سبق وأن ناقشناه في معرض الحديث عن عقيدة الخلاص في الهندوسية، التي تتمحور حول فكرة الانعتاق أو التحرر من رباط البدن ودورة التناسخ المتكررة التي لا تتحقق إلا بطريق العلم والزهد الموصل إلى الاتحاد الكامل بالعلة الأولى.

٤- مصادر الشرائع والقوانين عند قدماء اليونان:

يقول البِيروني إن اليونانيين كانوا يأخذون النواميس والشرائع من حكمائهم المنتدبين لذلك، والذين ينسبون إلى التأييد الإلهي مثل: سولون، دروقون، فيثاغورس وأمثالهم. وقد حكى لنا التضارب الحاصل في الآراء بهذا الشأن بين فلاسفة اليونان وحكمائها؛ من قائل بأن الملائكة هم من يضع السنن والنواميس، إلى قائل بأن «زيوس» Zeuis) رئيس آلهة اليونانيين[2] نفسه هو واضع الشرائع للبشر، لأنه «لما رحم الآلهةُ

---

(١) نفسه، ص:٦١.

(٢) كثيرة هي آلهة اليونانيين الذين تصورهم الملاحم والأشعار الإغريقية كأبطال قوميّين أو ملوك يتصفون بالخلود ويسكنون السماء. إلا أنهم يتزاوجون ولهم أبناء ويشاركون في الحروب ويمارسون الأفعال المنسوبة للبشر، ومن أهم آلهة الإغريق الذكور: مينوس، زيوس (الذي اتخذ صورة ثور)، بوسيدون، هريس، هرمس، ديونيسيوس، أورانوس، أبوللن، هرقل ابن الإله زيوس. كما أن هنالك آلهة مؤنثة كـ: ديميترا، هيرا، أثينا، أوربا...
ولكن فريق آلهة «الأوليمب» لم يتشكَّل بكامل قوامه إلا في القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد.
لقد كانت تصورات الإغريق عن الآلهة تصورات بدائية جدًّا، على الرغم من أن ذلك الزمن عرف =

جنسَ البشر من أجل أنه مطبوع على التعب، هيَّؤوا لهم أعيادا للآلهة... وألهموهم التدابير وسُبُل تعلُّم الصناعات (الحرف)». وجاء «في المقالة الأولى من كتاب «النواميس» لأفلاطون قال الغريب من أهل أثينا: من تراه كان السبب في وضع النواميس لكم؟ أهو بعض الملائكة أم بعض الناس؟ قال هو بعض الملائكة، أما بالحقيقة عندنا فزيوس (Zeuis). ثم قال: إنه واجب على واضع النواميس إذا كان من عند الله أن يجعل غرضه في وضعها اقتناء أعظم الفضائل وغاية العدل»[1]... وبعد عرض مطوَّل لآراء حكماء اليونان بشأن منبع السنن والنواميس خلص البِيروني إلى كون الهندوس على مثل تلك المقولات التي تحدثنا عنها، لهذا قال: «فهذا كان حال هؤلاء وعلى مثله أمر الهند فإنهم يرون الشريعة صادرة عن الحكماء»[2].

٥- عبادة الأصنام:

في الفصل الذي خصصه البِيروني لنشأة الوثنية وعبادة الأصنام، أكد أن قدماء اليونان من الشعوب التي اعتادت اتخاذ الهياكل والمنصوبات كواسطة يُتَوَسَّلُ بها إلى الآلهة، أو كواسطة بين البشر وآلهتهم المعبودة. «وقد كانت اليونانية في القديم يتوسطون الأصنام بينهم وبين العلة الأولى، ويعبدونها بأسماء الكواكب والجواهر

= منظومات دينية عميقة ومعقدة، عالجت مسائل خلق الكون وإدارة شؤونه. ومن المعروف أن رؤى الإغريق عن خلق الكون قد تشكلت كلُّها تقريبًا تحت تأثير التعاليم الشرقية. فعدَّ خلق الآلهة للعالم بمثابة تجاوز للخراب الكوني، وحالة السكون الكونية...ففي البدء لم يكن ثمة سوى الخراب الكوني (الكاوس)، ثم ولدت الأرض (جيّا)، ثم ولدت بعد ذلك أعمق أعماق الأرض (تارتاروس)، ثم ظهرت الشهوات والرغبات (أيروس). وأنجب الإله «أيروس» الليل، وخرج الأثير والنهار من الدّيجور والليل. وأنجبت الأرض السماء...

= يُنظر في: (ميغوليفسكي،أ.س: أسرار الديانات القديمة، ص: ٥٠-٥٤). وكذلك: (المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ص: ٤٩-٥٦).

(١) نفسه، ص: ٧٥.

(٢) نفسه، ص: ٧٥.

العالية، إذ لم يصفوا العلّة الأولى بشيء من الإيجاب، بل بسلب الأضداد تعظيما لها وتنزيها»[1]. كما أن تجارة أصنام آلهة اليونانيين المشهورة كانت رائجة في ذلك الزمان، ويدَّعون فيها الروحانية ويقربون إليها القرابين، بل قد ينسبون إليها النطق. وعلى الرغم من كون البِيروني قد أحال على رسالة لأرسطوطاليس قال فيها إنه يشكك فيما يحكى عن تبجيل اليونانيين القدامى للأصنام، إلا أن البِيروني أكد أن ذلك كان حال قدماء اليونانيين بالفعل؛ شأنهم في ذلك كشأن عامة الهندوس الذين وقف بأم عينيه على معظم أحوالهم وطقوسهم وعاداتهم.

٦- أسطورة الخلق في الميثولوجيا اليونانية:

لقد سبق الحديث عن «بيضة براهم»[2] التي تمثل التصور الهندوسي لقصة خلق العالم، وبموازاة ذلك أورد البِيروني ما يشابهها عند قدماء اليونان وكأنها أسطورة مشتركة بين كل الشعوب الهندو-أوربية (الآرية). ذلك أن قدماء اليونان مثلًا عندما يرغبون في تصوير إلههم «اسقليبوس» يضعون في يده بيضة في الإشارة إلى الأرض، وهم يؤلِّهونه ويعتبرونه ابنًا لأبولو (أفوللن)[3]... ووفق أسطورة يونانية أخرى «إن الهواء والليل كانا بدايةَ كل شيءٍ. فمن زواجهما ولد «تارتاروس» وإلهان، ثم أنجب هذان بيضة كونية. وقد عرفها نظام خلق الكون عند الهندو-آريين أيضا»[4].

من جهة أخرىٰ يعتقد اليونانيون القدامىٰ أن السماء مسكن للآلهة، وأن الكواكب السيارة آلهة كذلك، فها هو البِيروني يقتبس من كتابات فلاسفة اليونان ما يوحي بذلك؛ «وقال أفلاطون: قال الله للسبعة الكواكب السيارة: أنتن آلهةُ الآلهة. وقال أرسطوطاليس:

(١) نفسه، ص: ٨٦.

(٢) في ذكر «برَهْمانْد»: تحقيق ما للهند، ص: ١٦٠.
قصة الخلق، الصفحة: ٢٦٠ من هذا البحث.

(٣) هو إله العوالم السفلى عند الإغريق والرومان.

(٤) ميغوليفسكي، أ.س، المرجع السابق، ص: ٥٦.

إن العالم هو نظام الخلق كله، وأما ما علاه وأحاط به من أقطاره، فهو محلُّ الآلهة والسماء مليء من أجسادهم التي نسمِّيها –للعبارة– كواكبَ...»[1].

٧- عادة إحراق جُثث الموتى:

ذكر البِيروني أنه من عادة الهندوس إحراق جثث موتاهم بعد تغسيلها وتزيينها، كما ذكر أن «الشَّمَنيَّة» أو البوذيّين يُلْقون بجثث الموتى في الأنهار الجارية. فما حال قدماء اليونان في هذا الموضوع؟ لعل تعاملهم مع الموتى –حسب ما ذهب إليه البِيروني– يتأرجح ما بين الدفن أو الإحراق، لكنه رجح كون الإحراق يختص به أكابرهم وسادتهم من باب التخيير دون العامة. وقد قيل إنه يفعل بجثثهم ذلك كي يفنى منهم الجزء الميت الأرضي بالنار، ثم يُجْتَذَبُ بعدَ ذلك الجزءُ الذي لا يقبل الموت ويَرفعُ أنفسَهم إلى السماء[2].

---

(١) البِيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص: ١٦٩.

(٢) المرجع السابق، ص: ٤٣٨.

المبحث الرابع:
منهج البِيروني في دراسة ديانة الصابئة

المطلب الأول: تعريف ديانة الصابئة

جاء ذكر الصابئة[1] أو الصابئين في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع[2]، هي:

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة].

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المائدة].

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾[الحج: ١٧].

---

(١) قيل إن أصل كلمة «صابئة» في العربية جاءت من الفعل «صبأ»، لقولهم صبأت إذا خرجت من شيء إلى شيء آخر. والصابئون هم الخارجون من دين إلى دين آخر. وفي اللغة الآرامية جاء اشتقاق كلمة «صابئة» من الفعل «صبأ»، أو «صبغ»، الذي يعني الاغتسال أو التعميد بالماء. ولا زالت كلمة صابئة تطلق على الطائفة المندائية «المغتسلة» في جنوب العراق وغرب إيران. (الحمد محمد عبد الحميد. (١٩٩٨). صابئة حران وإخوان الصفا (الإصدار الأول). دمشق: الأهالي للطبع والنشر والتوزيع. ص: ٢٥).

(٢) شوقي أبو خليل، أطلس القرآن الكريم، دار الفكر المعاصر، (بيروت)، الطبعة: ٧، ٢٠٠٦، ص: ١٤٠.

لقد اضطربت أقوال المؤرخين والعلماء حول حقيقة الصابئة اضطرابًا كبيرًا، واختلفوا في شأنهم اختلافًا لم يجتمعوا فيه على رأي[1]، فهناك من يعتبرهم فرقة من فرق النصارى المغمورة، وهناك من يعدهم أتباعا ليحيى بن زكريا (يوحنا المعمدان)، وينتحلون كتبا يعتقدون أنها كتب الله المنزلة، كما أن هذا الاسم -الصابئة- يُطلَق على فرقة تنعت بالحرَّانيَّة نسبة إلى منطقة «حران»[2] التي يقطنونها... ويذهب البعض الآخر إلى القول: إن الصابئة الذين ذكرهم القرآن الكريم هم حنفاء موحدون، سبقوا اليهودية والنصرانية، يعبدون الله وحده، ويؤمنون بأن الله محدث لهذا العالم، ويقرون بمعاد الأبدان، ثم ارتبطت عقيدتهم بالكواكب والنجوم، حتى اتُّهموا بالوثنية[3]، في حين يذهب البعض الآخر إلى إعطاء تعريف أشمل للصائبة إذ يقول: «جامع أصل هذا الدين هو عبادة الكواكب السيارة والقمر وبعض النجوم مثل نجم القطب الشمالي. وهم يؤمنون بخالق العالم، وأنه واحد حكيم مقدس عن سمات الحوادث. غير أنهم قالوا: إن البشر عاجزون عن الوصول إلى جلال الخالق، فلزم التقرب إليه بواسطة مخلوقات مقربين إليه، وهي الأرواح الموجودة المقدسة الطاهرة. وزعموا أن هذه الأرواح ساكنة في الكواكب وأنها تنزل إلى النفوس الإنسانية وتتصل بها بقدر ما تقترب نفوس البشر من طبيعة الروحانيات... فعبدوا الكواكب بقصد الاتجاه إلى روحانيتها، ولأجل نزول تلك الروحانيات إلى النفوس البشرية يتعين تزكية النفس، بتطهيرها من آثار القوى الشهوانية والغضبية بقدر الإمكان، والإقبال على العبادة بالتضرع إلى الأرواح وبتطهير الجسم. وقد بنوا هياكل للكواكب لتكون مهابط لأرواح الكواكب، وحرصوا على تطهيرها وتطْيِيبِها، لتألَفها الروحانيات بحسب ظنهم...»[4]

---

(١) تاريخ الجدل، ص: ٢٦.

(٢) في معجم البلدان: بينها وبين الرُّها يوم واحد، وبين الرقة يومان، وهي على طريق الموصل والشام. تقع حاليًّا في أقصى جنوب شرق تركيا.

(٣) أطلس القرآن الكريم، ص: ١٤٠ -١٤١.

(٤) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج: ١، الكتاب: ١، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤، ص: ٥٣٥.

المطلب الثاني: رؤية البِيروني للصابئة

لقد كان البِيروني على وعي تام بالاختلاف الذي كان بين المؤرخين بشأن تحديد من هم الصابئة الحقيقيون المذكورون في القرآن، وقد حاول في البداية عرض جميع الآراء والأقوال التي تحدثت بشأن الصابئة وتاريخهم؛ فذكر أن بوذا في الهند كذلك دعا إلى دين الصابئة، واتبعه خلق كثير. وتُعدُّ مدن «بلخ»، و«حران» من المدن الرئيسة للصابئين، وبقاياهم ينسبون إلى «حران»، فسموا «الحرَّانيَّة». كما يذكر البِيروني رواية أخرى تخصهم، حيث قال إن البعض ينسبهم إلى «هاران» بن تارح أخ إبراهيم عليهما السلام، وأنه كان من رؤسائهم وأشدهم تمسكا بذلك الدين. ولا ينسى البِيروني، في لجة النقاش الذي فتحه، أن يوجه النقد الصريح لبعض الروايات التي يتم تداولها، كرفضه للأقاويل التي حكاها «ابن سنكلا النصراني»، و«عبد المسيح بن إسحاق الكندي». ذلك أن تلك الأخبار تصور الصابئة كعبدة للأصنام، أو أنهم عرفوا بذبح الناس وتقديمهم قرابين لمعبوداتهم والأمر بالنسبة إليه بعيد عن التحقيق[1].

أما عن البِيروني، فهو ينظر إلى الصابئة باعتبارهم موحدين ولذلك قال: «ونحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس يوحدون الله وينزهونه عن القبائح، ويصفونه بالسلب لا بالإيجاب، كقولهم: لا يُحَد، لا يرى، لا يَظلِم، ولا يَجُور... ويسمونه بالأسماء الحسنى مجازًا، إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة»[2]. لكن في نفس الوقت، نجده يجعل للصابئة علاقة بالفلك والكواكب، إذ يحكي أن هؤلاء القوم ينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه، ويقولون بحياتها، ونطقها، ويعظمون الأنوار. «وكانت لهم هياكلُ وأصنامٌ بأسماء الشمس مثل «هيكل بَعْلْبَك». و«حران» فإنها منسوبة إلى القمر، وبناؤها على صورته، وبالقرب منها قرية تسمى «سلمسين» أي صنم القمر، وقرية أخرى تسمى «ترع عوز» بمعنى باب الزُّهرة»[3].

---

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٧٤.

(٢) نفسه: ١٧٤.

(٣) نفسه: ١٧٤.

بل إن البِيروني يحكي أن البعض يعتقد أن الكعبة وأصنامها -قبل الإسلام- كانت لهم؛ فصَنمُ اللَّات كان باسم كوكب زحل، والعزَّى باسم كوكب الزُّهرة. كما أتى على ذكر أهم عباداتهم، فلهم صلوات ثلاث مفروضة؛ أولها عند طلوع الشمس ثماني ركعات، والثانية قبل زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات، والثالثة عند غروب الشمس خمس ركعات أيضًا[١]. وتلك صلاة «الحرَّانيَّة»، وهي تختلف عن صلاة الصابئة، الذين يصلون ست صلوات في اليوم والليلة. وفيما يتعلق بطقوسهم وتقاليدهم الدينية، يذكر البِيروني أن الكثير من أحكامهم تشبه الأحكام الإسلامية، وخاصة في الحدود وأحكام النكاح.

لكن صلتهم بالكواكب والأفلاك لا تنقطع، إذ لهم قرابينُ متعلقة بها، وذبائحهم يتولاها كهنتهم... وبناء على ما سبق، يظل هنالك سؤال مطروح ومحيّر هو: ما مفهوم «التوحيد» الذي يتحدث عنه البِيروني، والذي وصف به خاصة الهندوس، كما هو الحال الآن مع الصابئة؟ ثم إلى أي حدٍّ فصل البِيروني بين الصابئة المعروفين اليوم بالمندائيّين وبين الصابئة المنسوبين إلى حرّان أو المعروفين بـــالحرّانية؟

بالنسبة للبيروني، الحديث عن الصابئة لا يقف عند ذلك الحد؛ لأن هناك من لا يعتبر الصابئة الحقيقيين هم المعروفون تاريخيًّا بالحرَّانيَّة، بل قيل الصابئون هم الحنفاء (الحنيفيّون)[٢]، وهم الوثنيون، وأما البِيروني فيعتقد بأن الصابئين هم بقايا اليهود الذين استقروا بـ«بابل» زمن الملك الفارسي «قورش»[٣]، ولم يعودوا إلى القدس. «ومالوا

(١) نفسه، ص: ١٧٥.

(٢) يقول الدكتور مصطفى محمود: إن الصابئة المذكورين في القرآن هم من أتباع النبي إدريس عليه السلام، موحّدون ودينهم يسمى ملّة الحنفاء، مستدلًا في ذلك بالكتابات الهيلوغريفية المصرية وهي كذلك مِلّة إبراهيم الخليل عليه السلام.(سلسلة «الإيمان والعلم»، شريط مصوّر).

(٣) قُورِشْ أو كيخسرو، مؤسس الدولة الفارسية، حكم ما بين (٥٥٩ ق م- ٥٣٠ ق م).

إلى شرائع المجوس، فصَبَوا إلى دين «بُخْتَنَصرَّ»[1] وذهبوا مذهبًا ممتزجًا من المجوسية واليهودية كالسامرة بالشام... وقد يوجد أكثرهم بوسط وسواد العراق»[2]. وبالتالي فهم بخلاف «الحرَّانيَّة»، ولا يوافـقونهم إلا في أشياء قليلة حسب ما ذهب إليه البِيروني.

إن التصور الأخير الذي قدمه البِيروني للصابئة على أساس كونهم من الموحدين، مع تمييزهم عن «الحرَّانيَّة» الوثنيين وعبدة الهياكل والكواكب، هو التصور الذي تؤكده الدراسات الحديثة التي بحثت في جذور «الحرَّانيَّة» التاريخية وعلاقتهم بالصابئة المَنْدائِيِّين، والذين ما زالوا من ضمن الأقليات الدينية الموجودة في جنوب العراق. فقد بات المؤرخون والدارسون للأديان يتحدثون عن الصابئة المَنْدائِيِّين، وعن كتبهم المقدسة، وطقوسهم المرتبطة أساسًا بالماء والتعميد الذي يسمونه «الصبغ» والاغتسال الدائم به، مع التأكيد أنهم يقرون بوحدانية الخالق. وهؤلاء ينفون أي صلة لهم بالحرَّانيَّة كمذهب ديني. كما ينفون صلتهم بالديانتين اليهودية والمسيحية. في المقابل يزعم الصابئة المندائيون أنهم يوحدون الخالق سبحانه، وأنهم أتباع نبي الله يحيى بن زكريا عليه السلام آخر أنبيائهم، وبالفعل يقدسون الماء الجاري ويتعمدون به وهو من أعظم شعائرهم ويسمونه «الاصطباغ»[3].

---

(١) قال عنه البيروني: «وهو بالفارسية بخت نرسي، وقيل في تفسيره إنه كثير البكاء والأنين...وليس هو من خرب بَيت المقدس». يُعتبر «بختنَصَّر» أو «نبوخَذْ نَصْر» واحد من أفضل الملوك ألذين حكموا بابل وبلاد ما بين النهرين، حيث جعل من الإمبراطورية الكلدانية البابلية أقوى الإمبراطوريات في عهده بعد أن خاض عدة حروب ضد الآشوريين والمصريين، كما أنه قام بإسقاط مدينة أورشليم (القدس) مرتين الأولى في سنة (٥٩٧ ق.م) والثانية في سنة (٥٨٧ ق.م)، حيث قام بسبي سكان أورشليم وأنهى حكم سلالة النبي داود عليه السلام، كما ذكر كونه مسؤول عن بناء عدة أعمال عمرانية في بابل مثل الجنائن المعلقة ومعبد «إيتيمينانكي» و«بوابة عشتار». (الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص: ٢٩).

(٢) البِيروني، الآثار الباقية: ١٧٥.

(٣) الحمد، محمد عبد الحميد.(١٩٩٨). صابئة حران وإخوان الصفا، (الإصدار الأول). دمشق: الأهالي للطبع والنشر والتوزيع. ص: ٢٨.

= أقول: هذا التصور يدعم الرأي القائل بكون أصول الصابئة أو بالأحرى «الصابغة» تعود إلى فلسطين

وبالرجوع إلى بعض الدراسات الحديثة، وخاصة ما كتبه المستشرقون حول الصابئة عمومًا، نجدهم فريقين مختلفين؛ فمنهم من فصل بين «الحرَّانيَّة»، وبين «الصابئة المَنْدائِيِّين»، وبالتالي نفى وجود أي صلة بين المجموعتين الدينيتين. ذلك أن الحرانيِّين الذين استوطنوا مدينة «حرَّان»[1] هم من عبدة الكواكب، بينما يبغض المندائيون ذلك. وربما هذا ما عناه البِيروني حينما قال إنه لا يعلم منهم إلا أنهم أناس موحدون وينزهون الله عن القبائح. والحرانيّون من جهة أخرى يتّخذون الأصنام والهياكل في معابدهم، بخلاف الصابئة المَنْدائِيِّين، علاوة عن اختلاف قبلة الفريقين، لأن الصابئة يصلون جهة القطب الشمالي، في حين قبلة الحرانيّين هي الجنوب.

أما الفريق الثاني، فقد ربط «الصابئة» بـ«الحرَّانيّة» بالنظر إلى تشابه الطائفتين في بعض الطقوس والعادات والمعتقدات أيضا كقدسية الماء الجاري، والإيمان بمخلوقات سماوية تسكن الكواكب وتملك قدرة الضر والنفع، ناهيك عن قول الجميع بخلود الروح، والخضوع لما يقوله الكهنة الموكلون بالكتب المقدسة[2].

أو الشام من المؤمنين بدعوة يحيى بن زكريا (يوحنا المعمدان)، الذي كان يُعَمِّد الناس في نهر الأردن قبل دعوة المسيح عيسى عليه السلام. وقد هاجروا إلى العراق لأسباب معينة، حاملين معهم مبدأ التعميد والإيمان بالله الواحد، ومحافظين على لغتهم الآرامية، وهي اللغة نفسها التي دونت بها كتب الصابئة المندائيين الموجودين حاليًا في العراق، خصوصا في جنوبه.

(١) حرَّان: مدينة قديمة في بلاد ما بين النهرين، تقع اليوم في جنوب شرق تركيا عند منبع نهر «البليخ» أحد روافد نهر الفرات، ذكرت في التوراة على أنها المدينة التي استقر بها إبراهيم الخليل عند هجرته من «أور» الكلدانيين. قال عنها ياقوت: «يجوز أن يكون اسم حرَّان من فعلان من الحرِّ، والنسبة إليها حرناني. وقيل سميت «بهاران»، أخي إبراهيم عليه السلام، لأنه أول من بناها، فعربت، فقيل حران». (ياقوت، معجم البلدان، ص: ١٨٣).

(٢) للتوسع في الموضوع يُنظر: (الحمد، محمد عبد الحميد.(١٩٩٨). صابئة حران وإخوان الصفا، ص: ٣٢-٣٤).

المطلب الثالث: صيام الصابئة وأعيادهم الدينية

خصص البِيروني فصلاً مستقلاًّ للحديث عن الأعياد التي يحييها الصابئة، وكذا الأيام المعظمة عندهم التي يخصونها بالصوم. لكنه قبل ذلك عاد ليُذكِّر بأن الصابئة الحقيقيين هم المتخلفون من أسرى بابل الذين نقلهم «بختنصَّر» من بيت المقدس إليها، «فإنهم لما تصرفَّوا في الأرض واعتادوا بقعة بابل استثقلوا العود إلى الشام، فآثروا المقام ببابل، ولم يكونوا من دينهم بمكان معتمد، فسمعوا أقاويل المجوس وصَبَوْا إلى بعضها، فامتزجت مذاهبهم من المجوسية واليهودية كحال المنقولين من بابل إلى الشام -أعني المعروفين بالسامرة- ويوجد أكثر هذه الطبقة بسواد العراق، وهم الصابئون بالحقيقة، وهم متفرقون غير مجتمعين ولا كائنين في بلدان مخصوصة بهم دون غيرهم، ومع ذلك غير متفقين على حال واحدة، كأنهم لا يسندونها إلى ركن ثابت في الدين من وحي أو إلهام أو ما يشبههما»[١].

يذكر البِيروني أن الصابئة يعتمدون الشهور السريانية، ويسلكون فيها مسلك اليهود، كما أنهم يلحقون بشهورهم لفظة «هلال» فيقولون مثلا هلال شهر نيسان، ورأس سنَتِهم هو هلال كانون الثاني. وكان هذا تمهيدًا للحديث عن أعيادهم وصيامهم، وقد جاء تعاطي البِيروني مع هذا المبحث مفصلًا، وإن كان عبر عن صعوبات واجهته خلال بحثه في هذه القضية.

وهكذا أورد البِيروني أعياد الصابئة مرتبة تبعا لتسلسل الشهور السريانية على النحو التالي:

- **تشرين الأول:** في اليوم السادس منه عيد يسمى «الذهبانة»، وفي اليوم السابع مبدأ تعظيم العيد، وفي اليوم الثالث عشر عيد «فودي إلهي»، والخامس عشر منه فيه عيد «الأقسام».

---

(١) الآثار الباقية، ص: ٢٨٣.

- **تشرين الآخر:** في اليوم الأول منه عيد «السَّعْد» أو الحظّ، وفي اليوم الثاني عيد «مار شلاما»، وفي الخامس عيد «دامو ملح» لحلق الرأس، وفي هذا الشهر أعياد أخرى مثل: عيد سروج (تجديد الثياب) - عيد ترْسا.
- **كانون الأول:** وهذا الشهر يضم الأعياد التالية: عيد الأصنام للمريخ- عيد الجن- عيد النُّحوب. وفي الحادي والعشرين منه أول صوم، فطره في اليوم الموالي الذي يدعى «الاجتماع»، أما الإفطار في الصيام فيكون بالصدقة والمؤاساة[1].
- **كانون الثاني**: يقول البِيروني إن كل ما في هذا الشهر من صوم أو عيد فهو من أجل الجن، وفيه الاحتفال برأس السنة، وعيد «دير الجبل»، وعيد «بلتي» (الزهرة)، وفي اليوم العشرين من ذات الشهر صلاة إلى بيل حران.
- **شباط**: في اليوم التاسع منه أول الصوم الأصغر الذي يمتد سبعة أيام، أما الأعياد التي يحتفى بها فيه فهي: عيد بيت العروس للشمس، عيد شيخ الوقار لزحل.
- **آذار**: وفيه صوم يمتد لثلاثة أيام، وأول الصوم الأكبر الذي يحرم فيه اللحم فقط. ويضم هذا الشهر عيدا يسمونه عيد هرمس عطارد.
- **نيسان**: ليس فيه صوم، بل يقام فيه الفطر الكبير خلال اليوم الثامن. وأعياده على النحو الآتي: عيد الكحل، عيد دير كاذي، عيد وحي القمر، عيد أرباب الساعات، وعيد دير سيني.
- **أيّار**: هذا الشهر فيه بعض الأعياد أهمها: عيد سلوغا، عيد بيت بغدادي، عيد أميصلح، عيد ضحضاك، وعيد ترعوز.
- **حزيران**: اليوم السابع منه فيه نوح وبكاء، وفيه عيدان رئيسيان: البريك وعيد بيت القصاب.

---

(١) نفسه، ص: ٢٨٤.

- **تموز**: في اليوم الخامس عشر عيد الفتية.
- **آب**: في اليوم الثالث عيد «ديلفتان» وهو صنم للزهرة، وفي الرابع والعشرين عيد الاغتسال في حمَّة سُروج.
- **أيلول**: في الثالث عشر منه عيد للنساء، وفيه عيد الشمع في تل حرَّان[1].

من جهة أخرى، أشار البِيروني إلى أن هناك أيامًا للصيام يختص بها كهنة الصابئة دون عوامِّهم، هي أربعة عشر يومًا من كل شهر، ولهم عيد لذكرى الطوفان يكون في اليوم السابع عشر من كل شهر. «وصومهم الكبير يقع في التربيع الأول من آذار، وفطره في التربيع الأول من نيسان»[2].

لكن الملاحظ من خلال ما أورده البِيروني بخصوص أعياد وصوم الصابئة، أنه تعامل -هذه المرة- معها بنوع من التحفظ والتوقف، وغالب منهجه فيها هو النقل عن المصادر الأخرى[3]، وقد صرح بأنه لم ينقلها عن أصحابها الأصليين، ولم يأخذها من مصادرهم المباشرة، ولهذا قال: «وإذا تهيأ لنا سماعها من أصحابها وتمييز ما للصابئين والحرانيين والمجوس الأقدمين بعضها من بعض، سلكنا فيها طريقتنا المسلوكة في غيرها إن شاء الله...»[4].

ولعله من خلال كلامه هذا، يشير إلى أن الأعياد وأيام الصوم التي أتى على ذكرها لا تخصُّ «الصابئة» بمفردهم، بل مزج المؤرخون وغيرهم بينها وبين ما يختص به «الحرَّانية» و«المجوس» أيضًا.

---

(١) المرجع نفسه، ص: ٢٨٥-٢٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٨٧.

(٣) أحال البِيروني على المصادر التي استقى منها تلك المعلومات، ككتاب محمد بن عبد العزيز الهاشميِ، وأبي الفرج الزنجاني. ويبدو أن العلمين من أوثق العلماء عنده، لذلك اعتمد عليهما في تقرير أخبار الصابئة في باب الصيام والأعياد.

(٤) نفسه، ص: ٢٨٦.

المبحث الخامس:
منهج البِيروني في دراسة الديانة اليهودية

المطلب الأول: معرفة البِيروني بالديانة اليهودية

الديانة اليهودية وتاريخ بني إسرائيل، من القضايا التي أثارها البِيروني في كتاب «الآثار الباقية»، وقد آثر الرجل الحديث عنهما في سياق عرضه للتواريخ التي تعتمدها مختلف الطوائف والمجموعات الدينية، حيث ركز على الجوانب التاريخية، والجوانب المرتبطة بالطقوس والاحتفالات الدينية، وكذا العادات والتقاليد التي يُحْيُونها، إلى جانب الإشارة إلى الأيام والأوقات المعظمة عندهم، والتي يخصونها بالصوم، وسنأتي على ذكرها بالتفصيل. وقد كان ذلك على حساب عدم التعّرض لأهم العبادات التي يمارسها اليهود، أو الجوانب العقدية والفلسفية واللاهوتية في ديانتهم. لكنه مع ذلك ناقش الكثير من المواضيع التي تهم تلك الديانة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر المواضيع التالية: المسيح المنتظر، تباين نسخ التوراة، مسألة التحريف، بشارة النبي محمد من خلال كتب العهد القديم، قول اليهود في النَّسخ والبَداء، تدوين التوراة، السامرة والعداوة بينهم وبين اليهود، خراب بيت المقدس، عبادة اليهود للأصنام، قصة هارون عليه السلام وصناعة العجل[1]..إلخ.

---

(١) يُنظر في الآثار الباقية، الصفحات التالية: ٢١-٢٢-٢٣-٥٢-٥٣-٥٧-٥٨-٥٩-٧٢-٧٤-٨٢-١٢٩-١٤٥-٢٤٣-٢٥٢.

لكن البِيروني أظهر معرفة دقيقة بتاريخ اليهودية وشعب بني إسرائيل، وخاصة منذ خروجهم من مصر في اتجاه فلسطين، كما أبدى معرفته بالكتاب المقدس اليهودي، إذ أشار إلى النسخ الثلاث للتوراة؛ التوراة العبرية التي بيد اليهود، والتوراة السامرية[1]، وأخيراً التوراة التي بيد المسيحيين والمعروفة بـــ«السّبعينية» (الترجمة اليونانية للتوراة)، مبينا مع ذلك أبرز الفروق والاختلافات فيما بينها جميعًا، إلى جانب بعض الأسفار الأخرى للعهد القديم. وذكر كذلك أهم المحطات التاريخية التي عاشها اليهود، بدءًا من وجودهم بمصر، ومرورًا بمحنة السَّبي البابلي، ثم مسألة السماح لهم بالعودة إلى فلسطين زمن الملك الفارسي «قورش»[2] الذي لقب بالمُخَلِّص.

من جهة أخرى، اهتم البِيروني كثيرًا بالتواريخ والأيام والشهور العبرية[3]، التي يعتمدها اليهود مفصلًا في أسمائها وطرق استخراجها، ومن ضمن ذلك أيام صومهم، وأعيادهم الدينية المختلفة على مدار السنة. بالإضافة إلى أسماء ملوكهم وأنبيائهم؛ والمُدد التي مكثوها، وأعمارهم[4]... علاوة على ذكره لأهم الطوائف اليهودية التي كانت معروفة في زمانه (الربّانية، القرّاؤون (الميلادِية)، العِنانِيّة، المغاربة، الألفانيَّة).

وحريٌّ بنا هنا أن نشير التي الفكرة التي ذكرها «Sachau» حول دراسة البِيروني للتواريخ اليهودية، ذلك أنه قال: «إن البِيروني هو العالم المسلم الوحيد الذي أبدى معرفة دقيقة بالجداول والحسابات الزمنية والتواريخ التي يعتمدها اليهود...»[5].

---

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٣.

(٢) نفسه، ص: ٢٢.

(٣) نفسه، ص: ٥٢.

(٤) نفسه، ص: ٧٢-٧٣-٧٥.

(5) " My critics do not seem to have noticed that Alberuni, a Muslim is the first of all the scholars we know who has composed a scientific system of the Jewish chronology". (Sachau, C: "chronology of Ancient nations"; pp: xii).

المطلب الثاني: أعياد اليهود وأيام صومهم

لقد تعرض البِيروني لأهم أعياد اليهود، وللأيام المبجلة عندهم التي يصومون فيها، جاء ذلك العرض بناء على التقويم الشهري العبري[1] الذي يعتمدونه، منبِّهًا على أن رأس السنة اليهودي لا يبدأ بأيام مفروضة (وهي عندهم الأحد، الأربعاء، والجمعة). وذلك وفق الترتيب الآتي:

١-أعياد وأيام صوم شهر «تِشْري»:

- **عيد الدِّحِيّ**: أول يوم منه عيد رأس السنة، ينفخ فيه بالبوق والسوافر (قرون الكباش)، ويبطل فيه العمل كما يبطُل في السُّبوت. «وفيه زعموا أن إبراهيم قرّب ابنه إسحاق عليهما السلام، ففدي بالكبش، والذبيح عند أهل الكتاب إسحاق، وفي القرآن نصّ على أنه إسماعيل، وذلك في صورة «الصافات»، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أنا ابن الذبيحين». يعني عبد الله بن عبد المطلب وإسماعيل، ويتشعب الكلام في المسألة ثم الله أعلم»[2].
- **صوم «كدليا»**: وهو بن أحيقام خليفة «بختنصّر» على بيت المقدس، وقد قتل في ذلك اليوم مع اثنين وثمانين نفرًا في بئر، فاغتم بنو إسرائيل وصاموا يوم مقتله. ويكون هذا الصوم في اليوم الثالث من شهر «تشري».
- **صوم «عقيبا»:** سببه أن «عقيبا» أُكره على عبادة الأصنام، فأبى فجلس في صندوق حتى مات جوعًا. يكون في اليوم الخامس من شهر «تشري» أيضًا.
- **صوم العذاب:** يكون في اليوم السابع، وسببه أن داود عليه السلام عدَّ بني

---

(١) وأول أشهر السنة العبرية هو (تِشْري-Tishrey)، يليه (مارحشوان-Mar- Heshvan)، ثم (كيسليو-Kislev)، و(طيبيت-Tevet)، و(شْبَاط-Shvat)، و(آذار-Adar)، و(نِيسان-Nisan)، و(أيار-Iyar)، و(سِيوان-Sivan)، و(تموز-Tamuz)، و(آب-Av). ويختتم السنة العبرية شهر (أيلول-Elul). وعندما يضاف إلى السنة شهر ثالث عشر فهو آذار الثاني. (انظر الآثار الباقية، ص: ٦٩).

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٤٤.

إسرائيل، فأعجب بعدّتهم وتحيَّر أولئك بكثرتهم؛ فغضب الله عليهم وأرسل ناثان النبي إلى داود ينذرهم بالسيف والقحط وموت الفجأة، وظهر إنذاره، فخافوا وصاموا هذا اليوم.

- **صوم الكبّور:** يكون في اليوم العاشر ويدعى العاشوراء، وهو الصوم المفروض من بين سائر الصيام. ويصام هذا الكِبّور من قبل غروب الشمس من اليوم التاسع بنصف ساعة، إلى ما بعد غروبها في اليوم العاشر... وفي هذا اليوم كلّم الله موسى بن عمران، وصومه كفارة لكل ذنب على وجه الغلط.
- **عيد المظالّ (الظلل):** أيامه سبعة متوالية، فيها يستظلون بأغصان الخلاف والقصب وغيرها في صحون دورهم. وذلك فريضة على المقيم دون المسافر، ويبطل فيها الأعمال، «لأن الله يقول في السفر الثالث من التوراة: وفي خمسة عشر من الشهر السابع عيد المظال، فلا تعملوا سبعة أيام وحجوا قدَّام الله حجا...»[1].
- **عيد الجمع:** سمي بذلك الاسم؛ لأن اليهود تجتمع في «هارهارا» من بيت المقدس حاجِّين ويطوفون حول «أورون» الذي بكنائسهم وهو شبه المنبر.
- **عيد التبريك:** وهو استكمال الأعياد، ويبطل فيه الأعمال، ويعتقدون أن فيه استكمل نزول التوراة، لذلك يخرجون التوراة ويتبركون بها ويتفاءلون بنشرها وقراءتها.

٢- أعياد وأيام صوم شهر «مَرْحِشْوَانْ»(Ma-Heshvan):

هذا الشهر ليس فيه أي عيد. وفي السادس منه صوم «صيديقيا»، وسببه أن «بُخْتَنَصرَّ» قتل أولاد «صيدّيقيا» وهو بين أيديهم، فصبر ولم يبك ولم يظهر الجزع، فعمي، فاغتمّ بنو إسرائيل، ثم صاموا ذلك اليوم.

---

(١) نفسه، ص: ٢٤٥.

٣- أعياد وأيام صوم «كِسِلِيو»(Kesilev):

- **صوم اليوم الثامن منه:** بسبب إحراق «يهوياقيم» القراطيس المسماة «قينوت»- وتفسيره النياح- وكان فيها وعد الله جاء بها النبي «إرميا» في حال وصف بني إسرائيل في مستقبل الزمان، وما يصيبهم من المكاره... فرمى بها «يهوياقيم» في النار، فضوعفت عليهم النياحة.
- **عيد الحنوكة (التدشين):** يكون في اليوم الخامس والعشرين، ومعناه التنظيف، في ثمانية أيام يعملون على تنظيف بيت المقدس وإضاءته، يريدون بذلك الشكر لله. وهذا العيد له ارتباط بقصة ملك يوناني تسلط عليهم يدعى «اخشطينوس»، كان نهايته على يد واحد منهم، فاتخذوا ذلك اليوم عيدًا[١].

٤- شهر طِيبِثْ (Tevet):

اليوم الخامس منه أول ظهور الظلمة، وذلك أن «تلما» ملك الروم طالبهم بالتوراة، وأكرههم عل نقلها إلى اليونانية، وحملها إلى خزانته، وأظلمت الدنيا لذلك ثلاثة أيام، يصومون اليوم الأخير منها، وهو الثامن من شهر «طيبيث». كما يصومون العاشر منه، وهو اليوم الذي حاصر فيه «بختنصّر» بيت المقدس.

٥- شهر شْبَاطْ (شْفَاط):

يصومون اليوم الخامس منه، بسبب موت الصديقين في أيام «يوشع بن نون». وفيه صوم آخر يدعىٰ «صوم الفتنة».

٦- آذار الأول:

هو شهر الكبس في السنة العبور، يعدم فيه البسائط، وليس فيه عيد أو صوم.

---

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٤٦.

٧- آذار الثاني:

- **في اليوم السابع** منه صوم، وهو اليوم الذي مات فيه موسى بن عمران، وانقطع المن والسلوى بموته. وفي اليوم التاسع صوم فرضه بنو إسرائيل على أنفسهم حينما وقعت المنازعة بين فريقين منهم، قتل فيها ثمانية وعشرون ألف رجل.
- **صوم الفُوري:** ومعناه المساهمة، والسبب فيه أن «هامان»[١] كان من ضعفاء الناس، فارتحل إلى «تُسْتر»، وهي مدينة بخوزستان... فصار وزيرًا لملكها، وكان عدوًّا لليهود، إذ سأل عن أشأم وقت لبني إسرائيل، فقالوا: في آذار مات موسى. فكتب في الآفاق بالقبض على اليهود في ذلك اليوم وقتلهم... لكن ذلك لم يتحقق بسبب تدبير ومكيدة قامت بها «أستير» زوجة الملك، بل كان مصير «هامان» الصلب. وكان ذلك عيدًا لليهود يسمى «المَجلَّة»، فيه الفرح بقتل «هامان» حيث يعملون فيها تماثيل يضربونها، ثم يحرقونها تشبيها بإحراق «هامان»[٢].

٨- شهر نيْسان:

- **يصومون اليوم الأول** منه لذكرى موت «ناداب» و«أبيهوا» ابني هارون عليه السلام. واليوم العاشر صوم موت مريم بنت عمران وغور الماء الذي جعل كرامة لها.
- **واليوم الخامس عشر منه** «عيد الفصح»، وهو أول أيام الفطير التي لا يجوز فيها أكل الخمير، وذلك أن الله تعالىٰ أمرهم في السفر الثالث من التوراة بذلك... وانقضاء هذه الأيام من غروب الشمس من اليوم الحادي والعشرين، وفيه أغرق الله فرعون. وفي اليوم السادس والعشرين صوم لوفاة «يوشع بن نون»[٣].

---

(١) هامان وزير «احشورش» الفارسي، وعدو اليهود كما ورد في سفر أستير من العهد القديم.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٤٨.

(٣) نفسه، ص: ٢٤٩.

٩- شهر أَيَّار:

- **صوم التّابوت:** في اليوم العاشر، وهو اليوم الذي أخذ فيه بنو إسرائيل وقتل منهم ثلاثون نفرا.
- **صوم لذكرى** موت «شَمْويل» النبيّ.

١٠- شهر سيوان (Sivan):

فيه عيد «العنصرة»: وهو عيد عظيم، وحج من حجوج بني إسرائيل، وفيه حضر مشايخ بني إسرائيل طور سيناء، فسمعوا قول الله مع موسى من الجبل بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وأمروا أن يتخذوا فيه عيدًا شكرا لله على سلامتهم في أرضهم وغلاتهم من الصواعق والبرد والرياح.

وقد جاء في السفر الثاني من التوراة (سفر الخروج): «وحجُّوا إليَّ ثلاث مرات في كل سنة: الأول في حين الفطير، والثاني حين نزلت التوراة، والثالث في آخر السنة حين تدخلون ثماركم من المزارع...»[١].

١١- شهر تَمُّوز:

ليس فيه عيد، وصومه اليوم السابع عشر منه، وفيه كسر موسى الألواح، وفيه ابتداء حصن بيت المقدس في الانهدام أيام محاصرة «بختنصر» إياهم.

١٢- شهر آب:

فيه صوم اليوم الأول منه، وهو الذي مات فيه هارون بن عمران ورفع الغمام الذي جعل كرامة له.

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٥٠.

١٣- شهر أيلـول[1]:

ليس فيه أي عيد، واليوم السابع منه صوم «الجواسيس»، وهو اليوم الذي رجع فيه الطلائع إلى موسى وأخبروه بأمر «الجبارين»[2] فاغتم بنو إسرائيل.

(١) الملاحظ أن عدد الشهور هو ثلاثة عشر. ذلك أن التقويم العبري تقويم قمري، ولمسايرة التقويم الميلادي الشمسي يضطر اليهود إلى إضافة شهر كامل بعد كل ثلاث سنوات، ويختارون السنة الكبيسة لفعل ذلك. فمعلوم أن السنة القمرية تقل عن السنة الشمسية بحوالي أحد عشر يومًا، واليهود يحافظون على نفس الأوقات الموافقة للتقويم الشمسي من أجل إحياء أعيادهم، مما يتحتم إضافة شهر لتقويمهم العبري. (الآثار الباقية: ١٤).

(٢) وهم المعروفون تاريخيًّا بـالعماليق وهم من الشعوب الكنعانية؛ وهم أيضًا سكان فلسطين الأوائل قبل دخول بني إسرائيل إليها. وقد تحدثت عنهم التوراة باسم «الجبارين». (انظر: الآثار الباقية: ٨٢).

خلاصة:

لقد اعتمد البِيروني في تقرير هذه الأخبار والمعلومات عن أعياد اليهود وأيام صومهم على النصوص الدينية اليهودية التي تمثل ما يعرف بـــالعهد القديم[١]، وخاصة الأسفار التوراتية، ويبدو لنا أنه رجع إلى التوراة العبرية إلى جانب الترجمات العربية المتاحة؛ والدليل على ذلك أنه استشهد بنصوص عبرية من التوراة في مناسبات متفرقة[٢]. بالإضافة إلى ذلك وجدناه يحيل على بعض المؤلفات التي أشارت إلى أعياد اليهود واحتفالاتهم كمؤلف «يعقوب بن موسى النقريسي»[٣]، و«أبي عيسى الوراق» صاحب «المقالات في الآراء والديانات».

ومن الواضح أن البِيروني قد أشار إلى أهم أعياد اليهود المشهورة اليوم، وخاصة: عيد السبت، عيد رأس الشهر القمري، عيد رأس السنة اليهودية، عيد «كِبُّور» أو الغفران، عيد «سُكُوت» أو «الظُّلَل» أو عيد «العرش التّوراتي»، عيد التدشين «حانُوكَة»، عيد

(١) أحال البِيروني على الأسفار التالية:
- سفر اللاويين؛ الإصحاح:٢٣.
- سفر أسْتِير؛ الإصحاح :٨-٣- ٧-٩.
- سفر الخروج- سفرإشعياء: - سفرالتثنية – صموئيل: الإصحاح الثالث- - سفر القضاة: الإصحاح: ٥،١٠،١٢

(٢) انظر الصفحات: ١٧-١٨ من كتاب «الآثار الباقية».

(٣) عالم يهودي معاصر للبيروني من «جرجان». كان رفقته في مجمع العلوم الذي أسسه أمير خوارزم آنذاك مأمون بن مأمون الساماني بالجرجانية.

الفِصْح (العُبُور)[1]. والملاحظة التي يمكن تسجيلها في هذا السياق هي أن جلَّ الأعياد اليهودية مرتبطة بمحطات تاريخية حزينة خاصة بهم، وبذكريات أليمة مر بها شعب بني إسرائيل (العبودية، السّبي، الحروب الأهلية...)، وكذلك جلُّ صومهم فهو تعبير عن الحزن والألم.

كما أنه من جهة أخرىٰ ذكر بعض الطوائف اليهودية المعروفة كـالربّانية[2]، أو «السامرة»[3]، وبعض الطوائف الأخرىٰ التي لم يفصل القول فيها كـ«المغاربة»[4]، و«الألفانيّة»[5] و«العنانية» (القراؤون). كل ما ذكره هو أن هاتين الطائفتين تختلفان عن جمهور اليهود في بعض الطقوس والاحتفالات الدينية.

ونختم هذا المبحث بجدول يلخص أهم أعياد وذكريات اليهود وأيام صومهم:

أعياد اليهود والصيام وأشهر الأيام عندهم	شهورها
عيد رأس السنة والأيام التي تتلوه	شهر تشرين
صوم كدليا	
صوم رباعقيبا	
صوم العذاب	
صوم الكِبّور	
أول عيد المظال	
عرابا وهو آخر أيام عيد المظال	

(١) عيد الفصح يكون في الخامس عشر من نيسان، ويسمى أيضا عيد المرور والعبور. وله علاقة بذكرى نجاة بني إسرائيل من يد المصريين الذين أنزل عليهم العذاب. وهو ذكرى لتحررهم من العبودية كذلك. ويسمى أيضا عيد الفطر (نسبة لفطير الخبز الذي يعد بدون خمائر).

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٥٨.

(٣) نفسه، ص: ٥٧.

(٤) نفسه، ص: ٢٥١.

(٥) نفسه، ص: ٢٥٢.

عيد الجمع	شهر تشرين
عيد التبريك	
صوم صديقيا	شهر مرحشوان
صوم النباح	شهر كسليو
عيد الحنكة وهو ثمان ليالي	
أول ظهور الظلمة	طيبيث
صوم الظلمة	
صوم مجهول السبت	
صوم الحصار	
صوم موت الصديقين	شفط
صوم الفتنة بين الأسباط	
صوم موت موسى عليه السلام	آذار الأول
صوم الفتنة بين الكهنة	
صوم البوري	
صوم المحلة والفرح بقتل هامان	
عيد الفصح وأول أيام الفطير	نيسان
عيد الكبس وآخر أيام الفطير	
صوم التابوت	أيار
عيد الفصح الصغير	
عيد العنصرة	سيوان
صوم العجل أو الباكورة	
صوم هدم حصن أورشليم	تموز
صوم موت هارون عليه السلام	آب
صوم تخريب بيت المقدس	
صوم انطفاء سراج الهيكل	
صوم موت الجواسيس	أيلول

المطلب الثالث: التواريخ والتقاويم التي يعتمدها اليهود

يذكر البِيروني أن اليهود يأخذون سنتهم من مسير الشمس، أما الشهور فتؤخذ من مسير القمر، لتكون أعيادهم وأيام صومهم وفق التقويم القمري، ولتكون مع ذلك حافظة لأوقاتها من السنة. ولذلك وجدنا اليهود كبَسوا كل تسع عشرة سنة قمرية بسبعة أشهر[1].

وقد انتقد البِيروني الطرق التي يعتمدها اليهود في تواريخهم، وتحديداتهم لمبدأ البشر من لدن آدم عليه السلام، ولبداية التأريخ أيضًا[2]. فقد قال: «ولأهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس وأصنافهم، في كيفيته وسياقة التأريخ، ما لا يجوز مثله في التواريخ...فهو مختلط بتزويرات وأساطير لبُعْد العهد به»[3].

ومن أجل تعليل هذا الحكم، بينَّ البِيروني مثلا أن اليهود عمدوا إلى تحريف التواريخ وطرق استخراجها، لإنكار نبوة المسيح عيسى عليه السلام، والتأكيد على أن «وقت خروج المسيح (عيسى) يخالف الوقت الذي سبقت البشارةُ من الأنبياء بعد موسى عليه السلام بولادته فيه من العذراء البتول في آخر الزمان، واليهود منتظرون خروج المسيح المبشر به عند تمام السنة ألف وثلاثمائة وخمسة وثلاثين(١٣٣٥) بعد الإسكندر المقدوني (ت٣٢٣ ق. م)»[4]. ذلك أن المسيح عيسى ابن مريم وفق

---

(١) الآثار الباقية، ص: ١٤.

= المقصود أن اليهود يحتفلون بأعيادهم في نفس التوقيت الموافق للأشهر الميلادية، رغم اعتمادهم على الأشهر القمرية. لذلك يضيفون شهرًا لتقويمهم العبري بعد كل ثلاث سنوات تقريبًا لتدارك الفارق في الأيام بين السنة الشمسية والسنة القمرية. (انظر: البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٥٦-٥٧).

(٢) قال البِيروني أن اليهود يعتمدون على طريقة «حساب الجُمَّل»: وهو حساب الأحرف الهجائية المجموعة في: أبجد.. ويقال له أيضًا حساب الأبجدية، حيث يعطى فيه لكل حرف قيمة عددية بناء عليها يتم تحديد التواريخ. قال: «دعاوي لا يستشهد على صحتها إلا بتأويلات مستنبطة من حساب الجُمَّل وتمويهات ركيكة». (الآثار الباقية: ١٩).

(٣) المرجع السابق، ص: ١٦.

(٤) نفسه، ص: ١٧.

تواريخهم ولد في سنة (٣٠٤ لـلإسكندر المقدوني)، وبالتالي فمن غير الممكن أن يكون هو المسيح المنتظر المبشَّر به في كتب العهد القديم.

يضيف البِيروني دليلاً آخر على عدم صحة الطرق التي عليها اليهود في التقاويم واستخراج التواريخ، حيث قال: «لو حملنا نحن ما أوجبته لفظة «الاسْتِتَار» في التوراة من العدد على أنه مقدار المدة التي بين أول تأريخ الإسرائيليين لخروجهم من مصر، إلى زمن عيسى ابن مريم لكنّا أحقَّ بالتأويل، لأن المدّة التي بين خروجهم من مصر إلى قيام الإسكندر المقدوني هي ألف سنة على قولهم»[١]. وذلك غير صحيح، بل «هذه شُبَهٌ تلحق دعاوي (ادعاءات) اليهود»[٢].

تعقيب

ثم بعد ذلك، نستغل هذا الاستطراد الذي قدَّمه البِيروني، لنؤكد أن الرجل بالفعل ينبغي أن يُدرَج ضمن قائمة العلماء الذين عمِلوا على نقد الديانة اليهودية، وحاولوا التدليل على وجود التحريف في كتبها الدينية المقدسة، وإن كان الأمر لا يتعلق بالعقائد أو الشرائع اليهودية، بقدر ما يتعلق بالتواريخ والتقاويم والحساب الزمني والبشارات أو النبوءات الموجودة في كتبهم المقدسة، أو المعلومات التاريخية الواردة فيها حول قصص الأنبياء والأحداث الكبرى كالخلق والطوفان وبدء الخليقة.

---

(١) نفسه، ص: ١٩.

(٢) نفسه، ص: ٢٠.

المبحث السادس:
رؤية البِيروني للديانة النصرانية

من الواضح أن البِيروني كان على اطلاع بمعتقدات وطوائف الديانة المسيحية وبالكثير من الحقائق والمعلومات التاريخية المرتبطة بها، إلا أنه آثر التركيز على بعض الجوانب الخاصة بالطقوس والأعياد والاحتفالات الدينية والأيام التي يعظمها المسيحيون بمختلف مذاهبهم. ومع ذلك فإن مقاربته هذه المرة لم تكن بنفس الزخم والقوة والتفصيل الذي لاحظناه مع الديانة الهندوسية، ذلك أنه فصَّل في تلك الجوانب المذكورة في كتابه «الآثار الباقية» مع بعض الإشارات الطفيفة في كتاب «تحقيق ما للهند»، وأيضًا كتاب «القانون المسعودي»؛ كحديثه عن عقيدة التثليث المسيحية، واستشهاده ببعض أقوال المسيح عليه السلام، حيث أفرد فصولًا خاصة في الكتاب الأول تحدث فيها عن الطوائف المسيحية الكبرى وهي الملكانية، النسطورية واليعقوبية، ناهيك عن الفرق الأخرى المغمورة كالدّيصانيّة وأتباع مرقيون... وعن التواريخ المعتمدة لديها كأسماء الشهور ونظام التقويم وحساب السنين مع نقده الصريح لطرق أهل الكتاب عمومًا في استخراج التواريخ والإيمان بالبشارات والنبوءات[1]، وكذا الأيام المعظمة التي يصومها النصارى، ومعتقدهم في بداية الخلق وبدء الخليقة، وقصة الطوفان وتاريخها، وعن

---

(١) يقول البيروني: «ليس كل واحد من الفريقين إلا مدعيًا في هذا المعنى، دعاوي لا يستشهد على صحتها إلا بتأويلات مستنبطة من حساب الجمّل وتمويهات ركيكة، لو قصد المتأمل لها إثبات غيرها بها ونفي ما أورده بأمثالها لم يصعب عليه مرامها...» (البِيروني، الآثار الباقية، ص: ١٩).

النسخة النصرانية من التوراة المسماة «السبعينية»، والفرق بينها وبين التوراة اليهودية «العبرية» والسامرية أيضًا، والأناجيل الأربعة ومؤلفيها؛ متّى، يوحنا، لوقا، مرقس، كما أشار إلى بعض مظاهر التحريف[١] فيها، علاوة عن الاختلافات الواقعة بين نسخها.

وبغض النظر عن النقاش الذي فتحه بعض الدارسين[٢] حول مصادر البِيروني في دراسة الديانة النصرانية، ومدى تعامله مع مصادرها الأصلية، فإن المعلومات التي زودنا بها البِيروني حول النصرانية في غاية الأهمية، بل لا نجد الكثير منها في كتب الملل والنحل؛ لأن هذه الأخيرة كانت تركز بالأساس على نقد المعتقدات والمصادر النصرانية، والردّ عليها في إطار المقارنة بينها وبين المعتقدات الإسلامية.

المطلب الأول: التوراة السبعينية والأناجيل الأربعة[٣]

يقول البِيروني: إن عند كل واحد من اليهود والنصارى نسخة من التوراة تنطق بما يوافق قول أصحابها، فالتوراة التي عند النصارى تسمى توراة «السبعينية»، وهي التوراة المترجمة إلى اليونانية. وقد بينّ علة تلك التسمية كما يلي: «إن طائفة من بني إسرائيل لما غزا «بختنصرَّ» بيت المقدس وخربه، رحلت تلك الطائفة واعتصمت بملك مصر وأقامت بجواره إلى أن ملك «بطليموس» وبحث عن تلك الطائفة حتى عثر عليهم، فآواهم وقرَّبهم وسمح لهم بالرجوع إلى بيت المقدس. ثم قال لهم: إن لي عندكم حاجة إن أسعفتموني بها فقد تم شكركم لي، وهي أن تسمحوا لي بنسخة من كتابكم، فأجابوه إلى ذلك وكانت بالعبرانية فلم يفهمها. وعاودهم بطلب من له معرفة بالعبرانية واليونانية معًا ليترجم له... وقد تحقق ذلك وتم نقل التوراة إلى اليونانية»[٤].

---

(١) البِيروني: الآثار الباقية: ٢٤- ٢٦٨.

(٢) ينظر مثلًا: (Jeffrey, ١٩٥١, p. ١٥٤).

(٣) انظر أيضا: البِيروني، القانون المسعودي، ص: ٢٥٠- ٢٥٢.

(٤) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٢.

لكن البِيروني يستطرد قائلاً: «إن اليهود يقولون إنهم أرغموا على فعل ذلك كنوع من التواطؤ على التحريف؛ خوفًا من شره وسطوته، ولذلك فهم لا يعترفون بتلك النسخة التي بيد النصارى»[١].

لقد تحدث البِيروني من جهة أخرى عن بعض النسخ المختلفة للأناجيل المسيحية؛ «فإن له (الإنجيل) عند النصارى أربع نسخ؛ إحداها لمتى والثانية لمرقس والثالثة للوقا والرابعة ليوحنا، وما في كل واحد منها من صفات المسيح وأحاديثه أيام دعوته ووقت صلبه بزعمهم كثيرًا ما يخالف ما في الآخر حتى في نسبه (المزعوم) الذي هو نسب يوسف النجار خطيب مريم العذراء... والأكيد أن روايات كل واحد من أصحاب الأناجيل الأربعة متباينة».

كما تحدث عن بعض الأناجيل الأخرى المختلفة تماما عن أناجيل النصارى؛ التي عند كل واحد من أصحاب «مرقيون»، وأصحاب «ابن ديصان». ويشير إلى الخلاف العميق الذي بين الإنجيل الذي ينسب لماني، وبين الأناجيل الأربعة التي بيد النصارى. بل إنه قال بوجود نسخة أخرى من الإنجيل تدعى «إنجيل السبعين» لا يقر بها النصارى. يقول البِيروني معقبًا: «وأولئك يدينون بما فيه، ويزعمون أنه الصحيح وأن مقتضاه هو ما كان عليه المسيح وجاء به، وأن غيره باطل وأصحابه كاذبون على المسيح... فلا يوجد من الأناجيل إذن من كتب الأنبياء ما يعتمد عليه»[٢].

المطلب الثاني: الشهور والتقاويم المعتمدة عند الفِرق النصرانية

يقول البِيروني إن النصارى مزجوا بين الشهور الرومانية والشهور التي يعتمدها

---

(١) نفسه: ٢٣.

(٢) نفسه: ٢٥.

اليهود، وسموها بأسماء سريانية[١] وافقوا في بعضها اليهود، وباينوهم في بعضها الآخر[٢].

المطلب الثالث: رؤية البِيروني لأهم الطوائف النصرانية

النصارى كانوا مفترقين فرقًا، فالأولى منهم الملكانية وهم الروم، وإنما سموا بذلك؛ لأن ملك الروم على قولهم وليس بالروم سواهم. والثانية النسطورية منسوبون إلى «نسطور» المُظْهِر لرأيهم في سنة (٤٥١هـ)، والثالثة اليعقوبية وهي معظم فرقهم، وفيما بينهم في الأصول التي هي الأقانيم واللاهوتية والناسوتية والاتحاد اختلافات يتباينون فيها. ومنهم فرقة تسمى الأريوسية؛ رأيهم في المسيح أقرب إلى ما عليه الإسلام وأبعد مما يقول به كافة النصارى[٣]. والملكانية والنسطورية أكثرهم عددًا، ومن بالشام والعراق وخراسان أكثرهم نسطوريون، وأما اليعقوبية فأكثرهم القبط ومن في مصر. وكل فرقة من الفرق المذكورة لها نظام تراتبية في الكهانة والسلطة الدينية، حيث ذكر البِيروني أنهم يحددون تسع درجات ومراتب نذكر منها: الفسلطا (Psaltes)، القارويا (Qaroya)، هبوقدياقنا، القسّ (الشماس)، الأسقف، المطران، الجاثليق (كاثوليكوس أو مقدم الأساقفة)، البطريرك[٤].

ولم يفت البِيروني أن يفتح النقاش في أعقد القضايا المرتبطة بالعقيدة المسيحية، وهي التثليث والأقانيم (الأشخاص أو الأصول) الثلاثة التي اختلفت في تحديد ماهيتها الطوائف المسيحية التي ذكرها، ومن ذلك أيضًا المجامع المسكونية التي عقدها

---

(١) السريان هم النبط أهل السواد (جنوب العراق)، وقد كانوا قبل الإسلام على دين النصارى.(الآثار الباقية: ٦٠).

(٢) وهذه أسماء تلك الشهور: تشرين قديم –تشرين حراي- كانون قديم –كانون حراي- شباط – آذار- نيسان – حزيران- تموز – آب- أيلول. وقد اشتهرت هذه الشهور حتى استعملها المسلمون.

(٣) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٥٥.

(٤) نفسه، ص: ٢٥٦.

النصارى للحسم في الطبيعة اللاهوتية أو الناسوتية للمسيح... مع الحسم أيضًا في كل من طبيعة الأقنوم الثالث، وهذه المجامع هي على التوالي: مجمع «نيقية» (٣٢٥م)، مجمع «خلقدونية» (٤٥١م)، ومجمع «القسطنطينية» (٣٨١م)[١]. وما ترتب على تلك العقيدة المسيحية من تقديس للصليب إلى درجة الهوس على حد تعبير البِيروني: «بل كثيرا ما تستعمل هذه الفرقة من النصارى في تعظيم أمر الصليب بصنوف التمويهات والهوس»[٢]. وهو يشير إلى الخرافات التي ينسجها بعض النصارى حول الصليب، كما هو الحال مع أتباع فرقة إسلامية وصفها البِيروني بالفرقة المشتغلة بالتأويلات[٣] التي تشبّه اسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم بصورة الإنسان؛ حيث حرف الميم نظير الرأس، وحرف الحاء نظير البدن، والميم الثانية نظير البطن، والدال نظير الرجلين[٤].

على العموم يبدو أن البِيروني كان على اطلاع بالديانة النصرانية، وخاصة الفرقة الملكانية والنسطورية، في حين كانت المعلومات التي قدمها بخصوص «اليعاقبة» قليلة جدًّا مما حدا بمحقق كتاب «الآثار الباقية» إلى القول: «إن البِيروني لم يكن يعرف عن «اليعقوبية» غير الاسم»[٥]. وبالفعل لم يأتِ على ذكر عاداتهم أو طقوسهم كما كان الشأن مع الطوائف المسيحية الأخرى، وأعني الملكانية والنسطورية.

---

(١) نفسه: ٢٦٣.

(٢) نفسه: ٢٦٤-٢٦٥.

(٣) لا ندري بالضبط ما الفرقة التي يتحدث عنها، لكن غالب الظن أنه يقصد الشيعة الإسماعيلية التي سبق وأن تحدث عنها بنفس الأسلوب في نفس الكتاب حينما قال: «وعلى ما ذكرناه عملت الفرقة المدعية للبواطن المنتحلة لتشيع الآل (آل البيت)، فأوردت حسابًا زعمت فيه أنه من أسرار النبوة...». (الآثار الباقية: ١٦٤).

(٤) نفسه: ٢٦٤.

(5) "Whilst the author does not seem to have known much more of the Jacobites than the name". (Sachau, C; "chronology of ancient nations"; pp: vi).

المطلـب الرابـع: أعيـاد النصـارى الملكانيـة والأيـام التـي يخلِّدونهـا[1]

تحدث البِيروني عن هذه النقطة بنوع من التفصيل، ومن الواضح أنه اعتمد في جرد تلك المناسبات والذكريات والأعياد على ما يمارسه أتباع المذهب الملكاني في زمانه بناء على السماع أو الاعتماد على المرويات والأخبار الموثوقة لديه، ومن خلال ما ورد أيضًا في الأناجيل الأربعة[2]، كما أنه من الممكن أن يكون قد استند إلى إفادات بعض المسيحيين الذين عاصرهم كأبي سهل عيسى المسيحي الذي كان من أبرز العلماء الذين صحبهم البِيروني في منطقة خوارزم... ناهيك عن بعض المصادر التي صرح بها ككتاب «معارف الروم» لأبي الحسين الأهوازي. وقد رتب تلك الأيام وفق تسلسل الشهور السريانية، وذلك على النحو الآتي:

- **في اليوم الأول** من شهر «تشرين الأول» (أكتوبر) ذكرى يخلدونها وهي المعروفة بحنين الأسقف الشهيد (تلميذ بولس الرسول)، حيث يذكرونه ويدعون له ويثنون عليه ويتضرعون إلى الله باسمه، ويسمون كل مولود يولد فيه باسمه. وفي اليوم الثاني من الشهر عينه ذكرى الحارث بن كعب النجراني الذي يلقبونه بالشهيد أيضا، وفي اليوم الثالث ذكرى الراهبة ماري التي رميت بالزنا وهي بريئة منه؛ ذلك أن ترهبت وأخفت أنوثتها. وفي اليوم الرابع ذكرى أخرى لأحد تلاميذ بولس الرسول يدعى «الأسقف ديونوسيوس». وفي اليوم الخامس ذكرى أصحاب الكهف بمدينة «أفسس». وفي اليوم العائر ذكرى النبي زكريا عليه السلام؛ وهو بشارة الملائكة إياه بابنه يحيى عليه السلام... وفي السادس والعشرين ذكرى وضع رأسه في القبر[3].

---

(١) ينظر أيضًا في: «القانون المسعودي»، ص: ٢٣٨ للبيروني إلى جانب «الآثار الباقية».

(٢) نفسه، ص: ٢٥٩-٢٦٠.

(٣) نفسه، ص: ٢٥٨.

- **في اليوم الأول** من شهر «تشرين الثاني» (نونبر) ذكرى الشهيد «كرنوس»، وفي السادس عشر منه أول الصوم لميلاد المسيح عليه السلام، وهو أربعون يومًا متوالية.
- **في اليوم الأول** من «كانون الأول» (دجنبر) ذكرى الأسقف الأول ببيت المقدس المدعو «يعقوب»، واليوم الثالث ذكرى مكرسة للأب «جْوانيس»: «والأبوة عندهم غاية التعظيم في الخطاب؛ لأن أصولهم مبنية على ذلك، حيث قام باستخراجها أئمتهم المعظمون على قوانين أقاويل المسيح»[١]. وفي الثاني والعشرين ذكرى خاصة بـ«يوسف البولوطائي» الذي دفن جسد المسيح في قبر كان هيأه لنفسه بحسب ما ورد في الأناجيل الأربعة[٢]. وفي اليوم الخامس والعشرين عيد «يَلْدَا» (الميلاد) وهو ميلاد المسيح عيسى عليه السلام الذي يصادف الخميس، وفي السادس والعشرين إحياء لذكرى النبي داود عليه السلام.
- **في شهر «كانون الآخر»** (يناير) عيد للنصارى الملكانية يسمى عيد «القلنداس»، وتفسيره الخير؛ وفيه يجتمع الصبيان ويطوفون في بيوتهم مرددين كلمة «قالنداس»، ولعله تمام الأسبوع من ولادة العذراء مريم. وفيه صوم «الدنح» أو الغطاس حيث يوم المعمودية الذي صبغ فيه يحيى بن زكريا المسيح وغمسه في ماء نهر الأردن عند بلوغ ثلاثين سنة من عمره، وكذلك يفعل جمهور النصارى بأولادهم إذا بلغ الطفل ثلاث أو أربع سنوات[٣].
- **في اليوم الثاني** من شهر شباط (فبراير) عيد «الشمع»، وهو اليوم الذي أتت فيه مريم العذراء هيكل بيت المقدس وكان عمر المسيح أربعون يومًا. وفيه ذكرى تتعلق بوجود رأس يحيى عليه السلام.

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٥٩.

(٢) نفسه: ٢٥٩.

(٣) نفسه، ص: ٢٦٠.

- **وفي اليوم الخامس والعشرين** من شهر آذار (مارس) عيد يسمى عيد «السُبّار» (يوم البِشارة)، وهو دخول جبريل عليه السلام على مريم البتول مبشرًا بالمسيح.
- **في اليوم الأول** من شهر أيّار (مايو) ذكرى مخصصة للنبي «إرميا»، وفيه أيضا عيد «الورد» لأنه يؤتى به إلى البيع، وفي السادس منه ذكرى للنبي أيوب، وفي السابع عيد ظهور الصليب على السماء من نور أو نار، كان ذلك أيام «قسطنطين» الملك قبالة الموضع الذي صلب فيه المسيح بزعمهم.
- **يحتفل النصارى** بعيد «السنابل» في الأول من شهر «حزيران» (يونيو)، حيث يؤتون بالسنابل من زرع الحنطة فيقرؤون عليها ويدعون بالبركة فيها، وفيه ذكرى للنبي يحيى بن زكريا عليه السلام يتوسلون بذكره إلى الله، ويقيمون هذا اليوم مقام «العنْصرَة» لليهود. وفي الثالث من الشهر يحيون ذكرى إحراق «بختنصّر» للصبيان، وفي هذا اليوم أيضا ذكرى إحداث الهيكل... وفي الثاني عشر منه أيضا ذكرى لأصحاب الأناجيل: متى، مرقس، لوقا ويوحنا. وفي اليوم الثلاثين من نفس الشهر ذكرى خاصة ببطرس، وهو شمعون الصّفا كبير الحواريين عند النصارى[١].
- **في اليوم الأول** من شهر «تموز» (يوليوز) يحيي النصارى الملكانيون ذكرى الحواريين الاثني عشر تلامذة المسيح.
- **وفي اليوم الأول** من «آب» (غشت) يصومون كذكرى لمرض العذراء مريم عليها السلام، مدته خمسة عشر يومًا آخرها يوم وفاتها، وفي الخامس منه ذكرى موسى بن عمران وعيد «تابور» المذكور في الإنجيل، حيث ظهر النبيان موسى وإلياس عليهما السلام للمسيح بطور تابور ومعه ثلاثة من أصحابه هم شمعون، يعقوب ويوحنا[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٦٧.

(٢) نفسه: ٢٦٨.

• **يحتفل النصارى الملكانيون** بعيدٍ آخر يدعى «إكليل السنة»؛ فيه يصلُّون ويدعون بختم السنة وافتتاح الأخرى الجديدة؛ لأن اختتام السنة يكون بهذا الشهر، وفيه ذكرى مكرسة لوالدة العذراء مريم عليها السلام «حنّا».

المطلب الخامس: أعياد النصارى النسطورية وأيامهم المقدسة

سبقت الإشارة إلى أن فرقة «النساطرة» قد خالفت الفرق النصرانية الأخرى (الملكانية واليعقوبية) في بعض الأصول العقدية وخاصة في معتقد الطبيعة اللاهوتية والناسوتية للمسيح، إذ ذهب «نسطور» وكان «بَطْرِيَكْ» القسطنطينية بداية من سنة (٤٢٨م) إلى القول بأن للمسيح طبيعتين منفصلتين؛ طبيعة لاهوتية، وأخرى ناسوتية[١]، بخلاف النصارى الملكانية والأريوسية.

والبِيروني كعادته في كتاب «الآثار الباقية» لا يلتفت كثيرًا إلى التفاصيل المرتبطة بالعقائد وقضايا علم الكلام، بل أكبر ما كان يشغله هو طقوس الأمم وعاداتها، وبالتالي

---

(١) يمكن تلخيص المبادئ التي نادى بها نسطور فيما يلي:
- جعل في المسيح أقنومين منفصلين ومتمايزين، لذلك رفض عقيدة الاتحاد بين الناسوت واللاهوت كاتحاد حسب الطبيعة، كما رفض الاتحاد الأقنومي (Hypostatic union)، أي رفض الوحدة بحسب الأقنوم بكونه اتحادًا يفوق الوصف والإدراك ولكنه اتحاد حقيقي لا يمكن أن ينفصل.
- الاتحاد الأقنومي يعني أن أقنوم الله الكلمة هو نفسه الذي وُلد من العذراء أو الذي تجسد من العذراء أو الذي أخذ جسداً منها. ولهذا يكون في المسيح أقنوم واحد. ولا يوجد اتحاد أقنومي في الوجود كله إلا في تجسد كلمة الله.
- اعتبار أن العلاقة بين اللاهوت والناسوت هي مجرد اتصال.
- اعتبار أن الكلمة هو ابن الله، وأن يسوع هو ابن العذراء مريم. لقد كان «نسطور» ينادي أن في السيد المسيح أقنومين وشخصين وطبيعتين، فهو حين يصنع المعجزات يكون ابن الله، وحين يتألم ويجوع ويعطش ويصلب ويموت يكون ابن مريم.
- يرفض تسمية السيدة العذراء والدة الإله ويسميها «أم المسيح»... ويرفض لقب «كيوتوكوس»، قائلًا إنها أم يسوع فقط. كما ينادى بـ«خريستوطوكوس» (والدة المسيح الإنسان).
= ينظر: نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي، عدنان المقراني، ص: ٧٦-٧٧.

الأعياد والاحتفالات وأيام الصوم والتواريخ وما إلى ذلك. وقد بررّ ذلك بالقول: «وليس هذا موضع ذكر ذلك، وكتب المقالات والآراء والديانات والردّ على هؤلاء الفرق استغرقت ذلك وتتبعت زواياه وكوامنه»[1]. وهو بكلامه ذاك يقصد أن الغاية من الكتاب هو تسليط الضوء على الجوانب التي أغفلها السابقون من المؤرخين ودارسي الأديان.

وبخصوص أعياد الطائفة النسطورية نجد البِيروني قد ركّز على ما اختصت به هذه الفرقة عن سائر الفرق النصرانية؛ وخاصة أنها جميعها يحتفي بالأعياد التالية: الميلاد، الدِّنح (التعميد على يد يحيى بن زكريا عليه السلام)، عيد الشّمع، عيد الفصح، جمعة الصّلب والقيامة، السلّاقا (الصعود)، البنطيقسطي (حلول الروح القدس)، والسبّار (البِشارة)... ذلك أنه أشار إلى: عيد دير يوحنا، عيد كنيسة مريم، عيد التجلّي، عيد دير الثعالب، عيد دير القادسية. مع تحديد أوقاتها وما يلازمها من صوم أو ذكرى[2].

المطلب السادس: الصوم والأعياد المرتبطة به في الديانة النصرانية

يذكر البِيروني أن صوم النصارى ثمانية وأربعون يومًا، أولها يوم الاثنين، ويوم فطرهم هو يوم الأحد التاسع والأربعون من أول صومهم، ويسمّى «أحد الشّعانين»، حيث اشترط النصارى وقوع عيد الفصح (القيامة)[3] بين عيد «الشعانين» والفطر الذي

(١) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٥٥.

(٢) البِيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٧٤.

(٣) عيد الفصح المسيحي: يدفع المسيحيين لتذكر قيامة المسيح من الموت بعد ثلاثة أيام من دفنه بعد موته على الصليب (وفق الإيمان المسيحي)، وهناك عدة طرق لتحديد يوم عيد الفصح المسيحي لدى الطوائف التي تتبع التقويم الغربي (أتباع الكنيسة الكاثوليكية من المسيحيين) ويسمى العيد الكبير في الكنائس الشرقية ويتبع تحديد يوم عيد الفصح دورة القمر التي حددت في مجمع «نيقية» (٣٢٥م) ولكنه يحدد بطريقة حسابية ليست فلكية كما في معظم الأعياد الأخرى. وهو غير عيد الفصح اليهودي الذي يعني بالعبرية: פֶּסַח (پيسَح)، وهو أحد الأعياد الرئيسية في اليهودية، ويحتفل به لمدة سبعة أيام بدء من الخامس عشر من أبريل حسب التقويم اليهودي لإحياء ذكرى خروج بني إسرائيل من مصر الفرعونية كما يوصف في سفر الخروج.

هو الأسبوع الأخير من أسابيع الصوم، مع العلم بأن النصارى لا يوافقون اليهود في تاريخ عيد الفصح (العبور والخروج من مصر)؛ «وقد كان أصحاب المسيح عليه السلام يحتاجون إلى تقديم المعرفة بفصح اليهود، ليَستنبِطُوا منه أوّل الصوم، فكانوا يستفتون اليهود فيه، وهم للعداوة بينهم كانوا يخبرونهم بخلاف الحقيقة ليضلوهم، ومع ذلك لم تكن تواريخهم متفقة إلى أن تجرّد لحسابه كثير من حُسَّابهم؛ فحسبوه على أدوار مختلفة وأعمال متنوعة»[1].

ويحيون عيدا يسمى «السُّلّاقا»[2] (نسبة إلى التسلُّق وهو الصعود)، يصادف يوم الخميس بعد أربعين يومًا من يوم الفطر؛ وفيه أن المسيح صعد إلى السماء. وبعد هذا العيد بعشرة أيام عيد آخر يدعى «البنطيقسطي»[3] (حلول الروح القدس أو عيد الخمسين)، وهو يوم نزول الروح القدس وتجليّ المسيح لتلاميذه الحواريين. ثم صوم الحواريين يأتي بعد عشرة أيام من العيد المذكور (البنطيقسطي)، وفطره بعد ستة وأربعين يوما من أوله؛ «واليوم الثالث من هذا الصوم يسمى (جمعة الذهب)، ذلك أن الحواريين مرّوا فيها على رجل مُقعَد ببيت المقدس يسأل الناس شيئا، فناشدهم الله بالتصدُّق عليه، فقالوا له: ما معنا ذَهبٌ ولا فضّة، ولكنْ قُم واحْمِل سَريرك وامْشِ لأمرِكَ، فقام معافًى...»[4].

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٧١-٢٧٢.

(٢) ولهم عيد «السلاّقا» ويكون يوم الخمسين، بعد الفطر بأربعين يومًا، وفيه تسلّق المسيح مصعدًا إلى السماء، من طور سيناء. وأمر التلاميذ بلزوم الغرفة التي كان أفصح فيها ببيت المقدس إلى أن يبعث لهم «الفارقليط» وهو الروح القدس. (الآثار الباقية: ٢٧٣).

(٣) «البنطيقسطي» باليونانية وسمي عيد حلول الروح القدس بعيد الخمسين؛ ذلك لأن عيد «العنْصرة» عند اليهود كان معروفا باسم «عيد الأسابيع» أو «عيد الخمسين»، لأنه كان يأتي بعد سبعة أسابيع من ثاني يوم عيد الفصح. أي في اليوم الخمسين من عيد الفصح. وجاءت المسيحية فدعت عيد حلول الروح باسم عيد الخمسين «عيد البنطيقستي» لأنه يقع في اليوم الخمسين من قيامة المسيح.

(٤) نفسه، ص: ٢٧٣.

خلاصة:

وفي ختـام هـذا المبحـث الخـاص بأعيـاد الطوائـف النصرانيـة نـورد في الأخـير جـدولًا يلخـص تلـك الأعيـاد والأيـام المعظمـة المشـتركة بينهـا، وذلك عـلى النحـو الآتي:

أعياد النصارى وصيامهم وأيام المعظّمة	شهورها
ذكرى أصحاب الكهف	شهر تشرين الأول
ذكرى إبراهيم الخليل عليه السلام	
ذكرى لوقا صاحب الإنجيل الثالث	
ذكرى وضع رأس يوحنا المعمدان في القبر	
ذكرى مارت مريم	
ذكرى فليبس تلميذ المسيح	تشرين الثاني
صوم الميلاد أربعون يومًا	
عيد يلدا ذكرى ولادة المسيح	كانون الأول
ذكرى مقتل الصبيان على يد هيرودوس	
عيد القلنداس	كانون الثاني
عيد الدنح	
ذكرى تعميد المسيح على يد يوحنا المعمدان	
عيد الشمع	شفاط
ذكرى وجود رأس يوحنا	
ذكرى القديس بطرس الذي قُطع لسانه	

ذكرى الشهداء الأربعين	آذار
عيد السبّار وهو بشارة مريم بحملها بالمسيح	
عيد الهيكل	نيسان
ذكرى مرقس صاحب الإنجيل الثاني	
ذكرى أيوب الصديق المبتلى	أيار
ذكرى إرميا النبي	
عيد الصليب الذي ظهر في السماء	
عيد الورد المستحدث	
ذكرى سبي بيت المقدس	
ذكرى تلامذة المسيح السبعين	حزيران
مولد يحيى عليه السلام	
ذكرى كتبة الأناجيل	
عيد كنيسة مريم	
ظهور المسيح لبولس	تموز
قربان العنب	
صوم وفاة مريم خمسة عشر يومًا	آب
ذكرى إليشاع وإلياس	
عيد التجلي	
عيد وفاة مريم البتول	
عيد إكليل السنة	أيلول
ذكرى يوشع بن نون	
عيد هيلاني أم قسطنطين	
عيد كنيسة القيامة	

خاتمة

إن الاهتمام بالأديان الأخرى في الحضارة الإسلامية بدأ منذ وقت مبكر قبل زمن البِيروني، لكن إسهامات هذا الأخير كان لها بالغ الأثر في تأكيد كون المسلمين هم من أوائل من درس الثقافات والأديان الأخرى دراسة وصفية علمية تروم فهم ما عليه الآخر من تصورات ومعتقدات وعادات وتقاليد، بهدف الانفتاح عليه ومد جسور ما يمكن تسميته بالتواصل الحضاري بين الأمم والثقافات. ولعل الإنجازات التي قدمها البِيروني من خلال كتابيه «الآثار الباقية عن القرون الخالية» و«تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة» خير مثال يبرز ذلك الدور الريادي الذي لعبته الحضارة الإسلامية في التأسيس لعلم مقارنة الأديان، ومن المؤسف حقًّا أن تكون جُلُّ مؤلفات البِيروني من الأعمال التي تعرضت للاندثار أو الإهمال، وخاصة كتابيه في مقارنة الأديان «الآراء والمقالات والديانات» الذي لم يوجَدْ له أثر على الإطلاق كما أشرنا، وكتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية» الذي فقدت منه عدة أجزاء كما ذكر ذلك «ساخو» الذي عمل على تحقيقه وترجمته.

لقد كان لشخصية البِيروني وعقليته المنفتحة والموسوعية وكذا عبقريته في ميدان العلوم، إلى جانب حرصه الشديد على الموضوعية والحياد والبحث عن الحقيقة[1]،

---

(١) وهو القائل: «فإني لا آبى قبول الحق من أي معدن وجدته» (كتاب التحديد، ص، ١٠٣).
والقائل أيضًا: «والله أسأل أن يوفق للصواب، ويعين على درك الحق ويسهل سبيله وينير طريقه ويرفع الموانع عن نيل المطلوب المحمود». (كتاب التحديد، ص: ٦٥).

والتعامل النقدي مع مختلف المصادر التي يُستَند إليها في معرفة أخبار الأمم وحضاراتهم الدور الحاسم في بلورة منهجه العلمي في دراسة الأديان... منهج بيّنا من خلال فصول ومباحث هذه الدراسة أنه منهج رائد ومشابه للمناهج العلمية الحديثة المستعملة في حقل الأديان المقارنة كالمنهج التاريخي، والمنهج المقارن، والمنهج الظاهراتي (الفينومينولوجي). دون إغفال الطابع البارز في مقاربات البِيروني والذي يتجلى في نزعته النقدية من خلال تحقيق المكتوبات وعرض المصادر الشفوية على مقاييس الاستدلال العقلي والمنطقي ومحاولة تجاوز منهج النقل والرواية الذي دأب جل المؤرخين المسلمين قبله على توظيفه في كتاباتهم. ومع ذلك كله فقد رأيناه متَّصفا بنوع من التواضع المعرفي طابعا اجتهاداته بالنسبية،

هذا إضافة إلى مقاربته ذات النزعة الأنثروبولوجية، فهو على ما يبدو لنا من أوائل العلماء والمؤرخين المسلمين الذين أكدوا على أهمية منهج «العيان» والمشاهدة في نقل الصورة الحقيقية والموضوعية للأديان. وهو بالفعل قد قدّم تجربة فريدة في هذا المجال من خلال استثماره لرحلاته إلى الهند ومكوثه بها زمنًا طويلًا من أجل الوقوف مباشرة على حقيقة الديانة الهندوسية وما عليه الهندوس من آراء وعلوم ومعتقدات دوَّنها في موسوعته حول الهند، ولا تزال إلى حد الساعة من أهم المصادر الرئيسة في دراسة الديانة الهندوسية خلال تلك الحقبة.

خلاصات وأهم نتائج البحث

فيما يلي نجمل أهم الخلاصات والاستنتاجات التي خرج بها البحث:

- يُنظر إلى البِيروني من خلال هذا البحث كرائد من رواد الدراسة العلمية للأديان، وصاحب السبق المنهجي في تقرير الخطوات والأسس المنهجية الصارمة التي تعلي من شأن الدقة والتحقيق في التعامل مع الأديان والثقافات، والتحلي بروح الموضوعية والحياد في الكتابة عن الآخر. ومن جهة أخرى يعدّ البِيروني نموذجًا للعالِم المسلم الذي حافظ على هويته الإسلامية، وأبدع في دراسته للعقائد والأديان الأخرى.

- لقد بيَّنْتُ في هذا البحث أنه لا جدوى من ادِّعاءات بعض الدارسين الغربيين ومَنْ سار على منوالهم من الباحثين العرب والمسلمين، والذين نَسَبُوا البِيروني إلى التشيع أو الإسماعيلية حينًا، وإلى التأثر بالمانوية حينًا آخر، أو التعصب إلى القومية الفارسية وكراهية العرب (كما هو حال المستشرق «ساخو» محقق كتب البِيروني)، بحجة كونهم -أي العرب- هم السبب في تخريب الحضارة الساسانية الفارسية. في مقابل ذلك تصب كل الأدلة والقرائن التي أوردتها في البحث في خانة ترجيح كون البِيروني من علماء السنة المعتزّين بالعقيدة الإسلامية والمناصرين لها، لكنه في الوقت نفسه من البعيدين كل البعد عن التعصب المذهبي والطائفي أو الانغلاق الفكري، كما أنه كان من العلماء الذين دأبوا على مناصرة الحق مهما كان صاحبه أو مصدره. هذا علاوة عن تعلّقه الشديد بالنزعة العقلانية والتفكير الفلسفي.

- إن الحجة التي من خلالها رفض جل الدارسين وعلماء الأديان في الغرب التراث الإسلامي في مجال مقارنة الأديان تحتاج في حد ذاتها إلى النقد؛ لأنه لا توجد علاقة حتمية بين ما يُدعى الدراسة العلمية والموضوعية للدين، وبين ضرورة أن يتخلى الباحث أو الدارس للمعتقدات والأديان الأخرى عن معتقداته الخاصة وقناعاته ومواقفه إزاء المخالفين التي تفضي إلى التقويم والتفاضل وبالتالي عدم الإيمان بنسبية كل الحقائق الدينية، وهذا ما أكَّدته من خلال طرح سؤال إشكالية التحيز وإشكالية الذاتية والموضوعية في دراسة الأديان. بل إن الموضوعية في حد ذاتها مطلب لا يُنال كما أكَّد على ذلك كل من «طه عبد الرحمن» و«عبد الوهاب المسيري»، وقد استشهدت بكلام كل منهما في موضعه من البحث.

- وخلاصة القول هي أن هذه المسألة المرتبطة بالدراسة العلمية للدين آلَتْ إلى اعتبار العدل، والتجرد عن الأهواء والتعصب، ونقل الحقائق بالطرق العلمية، وعدم تعمّد التحامل على المخالفين أو نقل المعلومات المغلوطة عنهم هو الأساس في الدراسات العلمية للثقافات الأخرى، وهذا هو النهج الذي سار عليه البِيروني -كما أوردنا في المباحث المرتبطة بالفصل الثالث المخصص لمنهج البِيروني العام في دراسة الأديان- وغيره من علماء المسلمين الذين قاربوا مفهوم الغيرية ونقلوا ثقافات الآخر إلى المسلمين. ومعلوم أن ذلك ليس بِدْعًا في المناهج الإسلامية القائمة على التحقيق والنقد العلمي للأخبار والرجال على حد سواء. وإن وُجد شيء ناقض ذلك النهج فهو من قبيل الشاذ الذي لا يقاس عليه.

- لقد كان الدافع الأبرز للبيروني في بحوثه ودراساته للأديان والثقافات الأخرى هو طلب الحقيقة، والبحث عن المعلومات الموثوقة بشأنها، انطلاقا من مصادرها الأصلية وبلغاتها الأم، ولذلك وجدناه ينتهج منهج الوصف والحكاية والتأريخ عِوَضًا عن الجدال والتركيز على الردود والمناقضات.

- بقي كذلك أن نشير إلى أن جُلَّ الباحثين في الأديان لم يهتمُّوا كثيرًا بجهود البيروني في نقد الكتاب المقدس بعهديه، وإن لم يكن اهتمامه منصبًّا على جميع المسائل والقضايا الدينية التي أثارها علماء مسلمون غيره في إطار نقدهم للكتاب المقدس، وخاصة باب العقائد والشعائر والطقوس...

وقد بيَّنت أنه عمِل على إثبات وجود التحريف في التوراة والأناجيل من خلال ما يتعلق أساسًا بالتواريخ والتقاويم والحساب الزمني والبشارات أو النبوءات الموجودة في كتبهم المقدسة تلك، أو المعلومات التاريخية الواردة فيها حول قصص الأنبياء والأحداث الكبرى كالخلق والطوفان وبدء الخليقة.

- فيما يتعلق بمنهج البِيروني في جمع المعلومات والحقائق عن الأديان، يمكن تحديد مصادره في ذلك وفق الترتيب الآتي:

المصادر الأصلية المكتوبة لأتباع تلك الأديان؛ كالكتب الدينية المقدسة وكتب الفلسفة والعلوم والمعارف الأخرى، فمثلًا كان تعامل البِيروني مع المصادر السنسكريتية والكتب الهندوسية مباشرة وبلُغتها الأم.

-المصادر الثانوية المكملة: كالترجمات التي كانت بحوزته لكتب أهل تلك الأديان سواء باللغتين العربية أو الفارسية.

-ملاحظاته الخاصة، وما عاينه بنفسه، وخاصة في الهند التي أتيحت له فرصة المكوث بها زمنًا طويلًا، وهو ما عناه بقوله: «إنما صدق قول القائل ليس الخبر كالعيان، لأن العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده، وفي مكان حصوله»[(١)].

-المصادر الشفوية: والتي شكلت رافدًا مهمًّا بالنسبة للبيروني من أجل الوقوف على بعض الحقائق التي تتعلق بالديانة الهندوسية، وقد استفاد –كما ذكره بنفسه–

(١) نفسه، ص: ٧.

من المعلومات التي أمده بها حكماء الهندوس ومعلّموهم الذين يُطلَق عليهم اسم «pandits»، وهؤلاء أنفسُهم من ساعد البِيروني على تعلم اللغة السنسكريتية وترجمة بعض مصادرها. وربما كان لقاؤه بهم في «غَزْنَة» عاصمة الدولة الغزنوية قبل حلوله بالهند.

- من جهة أخرى يمكن إجمال معالم مقاربة البِيروني المنهجية في دراسة الأديان والثقافات في المعالم الثلاث الآتية:

- مقاربة مقارنة : فقد ركز علىٰ المقارنة كوسيلة لتقريب المفاهيم والتصورات إلىٰ أذهان قُرَّائه، كما أنه اعتمدها من أجل إبراز التشابهات الموجودة بين حضارات وثقافات معينة، وخاصة الهندية واليونانية والفارسية أو ما بات يعرف اليوم بـ«الآرية» أو الهند–أوربية. ناهيك عن بعض الإشارات إلىٰ رموز التصوف الإسلامي.

- مقاربة نقدية : فالنقطة التي انطلق منها البِيروني هي انتقاد الأعمال السابقة حول الأديان، وخاصة ديانات الهندوس بسبب غياب التحقيق وكثرة النقل عن المصادر غير الموثوقة بحسب ما ذكره بنفسه. أو على حد تعبيره وجود نزعة التحامل وعدم قصد الحكاية المجردة...بالفعل كان تعامل البِيروني مع المعلومات والأخبار التي يحصل عليها دقيقًا وحذرًا، ولا يقبل خبرًا إلا بعد استيفائه شروطَ الصحة لديه، إذ كان يقيسه بمعيار العقلانية والمنطق تارة، وأحيانًا بمقياس الحسابات الرياضية وعلم الفلك كما هو الشأن مع أخبار وتواريخ الأمم.

- مقاربة «فينومينولوجية» أو ظاهراتية : فقد أشرت في البحث إلى أن الحس الأنثروبولوجي والنزعة الظواهراتية كانتا موجودتين في أبحاث البِيروني ودراساته. ذلك أنه حينما درس المعتقدات والطقوس الهندية على سبيل المثال فسح المجال للهندوس أنفسهم من أجل التعبير عن تصوراتهم، وأنه كان يكتفي بنقل ما عندهم مما تنطلق به الكتب التي بين أيديهم. وقليلًا ما يبدي مواقفه الخاصة وتقويمه للقضايا التي

يتحدث عنها. ناهيك عن كونه يتحدث عن الوقائع المعيشة، وينقل الحقائق كما عاينها أو وجدها... وهو القائل في مقدمة كتاب «تحقيق ما للهند» أنه سيعمل فقط على وضع تصورات الهندوس بين يدي القارئ كما هي، مع عرضها جنبًا إلى جنب مع نظيراتها اليونانية لوجود التقارب والتشابه بينهما.

- بالفعل لقد وُجّهت للبيروني العديد من الملاحظات بل والانتقادات أحيانا، سواء تعلق الأمر بطرق ومناهج تعامله مع المصادر الهندوسية السنسكريتية، أو الأخطاء التي وقع فيها على مستوى الترجمة، أو حتى على مستوى المواقف التي عبَّر عنها حُيال العادات والطقوس التي كان يمارسها الهندوس آنذاك، والتي من خلالها يظهر ازدراءه لبعض تلك الطقوس أو تقليله من شأن ما عليه الهندوس من معارف وعلوم. بَيْد أن تلك الملاحظات التي أبداها غير واحد من الباحثين الأجانب على الخصوص لا تقلّل على الإطلاق من قيمة الإسهامات العلمية التي قدمها البِيروني في مجالي التاريخ ومقارنة الأديان والثقافات.
- أخيرًا وليس آخرًا نقول للأسف الشديد، ما عدا الديانة الهندوسية لم تحظَ الأديان الأخرى التي وصفها البِيروني بنفس القدر من العمق والتوسع، وخاصة الديانتين البوذية والجينية ضمن أديان الهند الكبرى. إضافة إلى الديانتين اليهودية والمسيحية، حيث انصب تركيزه فيهما على الطقوس والاحتفالات الدينية والأيام المقدسة عند أهل الكتاب من اليهود والنصارى كالذكريات وأيام الصوم وغيرها. دون تفصيل القول في عقائد أهل الكتاب، أو نقد الكتاب المقدس.

لائحة المصادر والمراجع العربية والأجنبية

١-المراجع العربية

ابن أبي أصيبعة. عيون الأنباء في طبقات الأطباء. بيروت: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦.

ابن الأثير (عز الدين علي بن محمد). الكامل في التاريخ. المجلد: الأول والثامن. دار الكتب العلمية، ١٩٨٧.

ابن النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب الوراق). الفهرست. (بلا تاريخ).

ابن جرير الطبري (أبو جعفر محمد)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.

ابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل. بيروت: دار الجيل، ١٩٨٥.

ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة (الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر)، المطبعة الأدبية، ١٨٨٦.

ابن خلكان. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. المجلد الخامس. (بلا تاريخ).

ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل). البداية والنهاية. المجلدات ١٤-١٥. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (بلا تاريخ).

ـــــــ. تفسير القرآن العظيم. القاهرة: دار طيبة، ٢٠٠٢.

أبو الحسن العامري. الإعلام بمناقب الإسلام. الطبعة الأولى. القاهرة: دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ١٩٨٨.

أبو الفضل البيهقي. تاريخ حكماء الإسلام. (بلا تاريخ).

أبو خليل، شوقي. أطلس القرآن الكريم. بيروت: دار الفكر العربي، ٢٠٠٦.

أبو زهرة، محمد. الديانات القديمة. دار الفكر العربي، (بلا تاريخ).

— تاريخ الجدل. بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٠.

الباش، حسن. علم مقارنة الأديان: أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله. الأول. دمشق: دار قتيبة للنشر، ٢٠١١.

البغدادي، إسماعيل باشا. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. استانبول: وكالة المعارف، ١٩٥٥.

البِيروني، محمد بن أحمد. الاثار الباقية عن القرون الخالية. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م- ١٤٢٠هـ.

— الجماهر في معرفة الجواهر. الأول. بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٠.

— القانون المسعودي. الثاني. المجلد ١. بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ. المجلد ٣.

— تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن، أنقرة، ١٩٦٤.

— تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة. الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٨.

— تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة. الأول. بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر، ٢٠١١م - ١٤٣٢ هـ.

— رسائل البِيروني. حيدر، آباد: جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٨.

البيهقي أبو الفضل. تاريخ البيهقي. (المترجمون: يحيى الخشاب - صادق نشأت). مكتبة الانجلو المصرية دار الطباعة الحديثة، (بلا تاريخ).

البيهقي، ظهير الدين. تتمة صوان الحكمة، (تحقيق د. رفيق العجم). بيروت: دار الفكر اللبناني، (بلا تاريخ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن. القرامطة. (تحقيق: محمد الصباغ). بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٤.

الحمد، محمد عبد الحميد. حياة البِيروني. دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠٠.

— صابئة حران وإخوان الصفا.. دمشق: الأهالي للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٩٨.

الحموي، ياقوت. معجم الأدباء{إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب}. المترجمون تحقيق إحسان عباس. الأول. المجلد ١. دار الغرب الاسلامي، ١٩٩٣.

الدمرداش، أحمد سعيد. البِيروني أبو الريحان محمد بن أحمد. سلسلة أعلام الإسلام ٢. القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ.

ألدو ميلي (ALDO MIELI). العلم عند العرب وأثره على العلم العالمي. المترجمون: عبد الحليم النجار، محمد يوسف موسى. القاهرة: دار القلم، ١٩٦٢.

الذهبي، شمس الدين. دول الإسلام. (المجلد الأول). دار صادر بيروت، (بلا تاريخ).

الزركلي (خير الدين). الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، (بلا تاريخ).

السايح، حمادي. الفكر التاريخي بين التطوير والتنظير عند البِيروني. بيروت: دار الروافد الثقافية، ٢٠١٦.

السمعاني، محمد بن عبد الكريم. الأنساب. الإصدار الأول. (المجلد الأول). دار الجنان، ١٩٨٨.

الشحات، علي أحمد. أبو الريحان البِيروني: حياته ومؤلفاته. (بلا تاريخ).

الشرقاوي، محمد عبد الله. بحوث في مقارنة الأديان. (الطبعة الأولى). القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢.

الشنواني، محمد أحمد. عباقرة الحضارة العلمية في الإسلام. الأول. المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان، ٢٠٠٧.

الشهرستاني، محمد عبد الكريم. الملل والنحل. بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٦.

المسعودي، أبو الحسن بن علي. مروج الذهب ومعدن الجوهر. (المجلد الرابع). بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥.

المسيري، عبد الوهاب. إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد. الثاني. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧.

— موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الأول. (نسخة إلكترونية على موقع الإلكتروني الخاص بالمسيري: www. Elmessiri. com).

المقدسي، البشاري. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. بلا تاريخ.

المقراني، عدنان. نقد الأديان عند ابن حزم. (الطبعة الأولى): المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ٢٠٠٨.

النشار، علي سامي. مناهج البحث عند مفكري الإسلام. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٤.

أمليل، علي. في شرعية الاختلاف. الطبعة الثانية. بيروت: دار الطليعة للنشر، ١٩٩٣.

أمين، أحمد. ظهر الإسلام. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢.

بروكلمان، كارل. تاريخ الشعوب الإسلامية. المترجمون نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠١.

بشته، عبد القادر. المنهج العلمي في الإسلام: البِيروني وابن رشد نموذجًا. دار المعارف للطباعة والنشر، (بلا تاريخ).

بن عاشور، الطاهر محمد. التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

بوعافية،ليندة. منهج الفاروقي في دراسة اليهودية. «جامعة الحاج لخضر- باتنة (الجزائر)». ٢٠١٠.

جفري بارند. المعتقدات الدينية لدى الشعوب. ترجمة: إمام عبد الفتاح. عالم المعرفة ١٧٣، ماي ١٩٩٣.

جنين أوبيي (Jannene Haubier) وأوندري أيمار (Andre Aymar). تاريخ الحضارات العام؛ الشرق واليونان القديمة. المترجمون: فريد داغر وفؤاد أبو ريحان. بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٦.

جود، أحمد. علم الملل ومناهج العلماء فيه. دار الفضيلة، الرياض. ٢٠٠٥

حبيب، سعيد. أديان العالم. القاهرة: دار التأليف والنشر، (بلا تاريخ).

حما، الحسن. طقس القربان في الأديان الوضعية والسماوية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٤.

حميدة، عبد الرحمن. أعلام الجغرافيين العرب. الإصدار الأول. بيروت: دار الفكر المعاصر، (بلا تاريخ).

خليفة، محمد حسن. تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة. دار الثقافة العربية. ٢٠٠٢.

دراز، محمد عبد الله. الدين. الطبعة الثالثة. القاهرة: دار القلم للنشر والتوزيع، ٢٠١٠.

رحاب، عكاوي. البِيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ. ١. بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٨.

رياض، حمودة ياسين. البِيروني ودوره في الكتابة التاريخية. الإصدار الأول، عمان: دار يافا للنشر والتوزيع، ٢٠١٠.

زكار، سهيل. تاريخ العرب والإسلام منذ ما قبل المبعث حتى سقوط بغداد. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩.

زياد، جابر إبراهيم مسلم. صورة الهند عند المؤرخين المسلمين حت نهاية القرن الخامس الهجري. نابلس: جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٩.

س. أ ميغوليفسكي. أسرار الديانات القديمة. ترجمة: حسان ميخائيل اسحق. دمشق: دار علاء الدين، ٢٠١٢.

سامي بن عبد الله الملغوث. أطلس الأديان. الإصدر الأول. الرياض. مكتبة العبيكان، ٢٠٠٧.

سرور، محمد جمال الدين. تاريخ الدولة الفاطمية. القاهرة: دار الفكرالعربي، (بلا تاريخ).

سعيد، مراد. المدخل في تاريخ الأديان. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجماعية، (بلا تاريخ).

سمك، عبد الله علي. مدخل لدراسة الأديان. (المجلد الأول). لندن: مركز العصر للدراسات الاستراتيجية والمستقبلية، ٢٠٠٦.

سواح، فراس. دين الإنسان؛ بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني. (الطبعة الرابعة). دمشق: منشورات دار علاء الدين، ٢٠٠٢.

سويسي، محمد. أدب العلماء في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس: البِيروني وعمر الخيام. بيروت: الدار العربية للكتاب، (بلا تاريخ).

سيد، أشرف صالح. الاثار الباقية عن البِيروني. القاهرة: دار للنشر الالكتروني، كتب عربية، ٢٠٠٧.

سيد حسين نصر. مقدمة إلى العقائد الكونية الاسلامية. المترجمون سيف الدين القصير. بيروت: دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٩١.

سيد محمد أشرف. الاثار الباقية عن البِيروني. الإصدار الأل. القاهرة: كتب عربية، ٢٠٠٧.

شلبي، أحمد. أديان الهند الكبرى. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ٢٠٠٠.

شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. سير أعلام النبلاء. مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦.

صبرا، عفاف. التاريخ السياسي للدولة الخوارزمية. القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨٧.

طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، (٢٠٠٠).

طوقان، حافظ قدري. علماء العرب وما أعطوه للحضارة. بيروت: دار الكاتب العربي، (بلا تاريخ).

عادل خوري. مدخل إلى الأديان الخمسة الكبرى. جونية لبنان: المكتبة البولسيَّة، ٢٠٠٥.

عصمت نصار. نظرات في مقارنة الأديان. دار الهداية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.

عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠١٠.

غالب، مصطفى. تاريخ الدعوة الإسماعيلية. بيروت: دار الأندلس، (بلا تاريخ).

غوستاف لوبون. حضارة الهند. المترجمون عادل زعيتر. دار العالم العربي، (بلا تاريخ).

محمد بن أحمد البِيروني. الصيدنة في الطب. المحرر محمد سعيد ورانا إحسان إلهي. كاراتشي: مؤسسة همدرد الوطنية، ١٩٧٣.

محمد عبد المحسن عبد الراضي. مشكلة التأليه في فكر الهند الديني. الرياض: دار الفيصل الثقافية، ٢٠٠٢.

محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ١٩٧٧.

مراد، محمد بركات. «أسس وأخلاقيات البحث العلمي عند البِيروني». المسلم المعاصر، (الأربعاء غشت، ١٩٨٨).

مراد محمد بركات. البِيروني فيلسوفًا. الأول. الصدد لخدمات الطباعة، ١٩٨٨.

مرسيا إلياده. تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية. ترجمة: عبد الهادي عباس. (ط: ١). المجلد الثاني. دمشق: دار دمشق، ١٩٨٧.

مسلان ميشال. علم الأديان مساهمة في التأسيس. ترجمة: عز الدين عناية. بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩.

منينمة، حسن. تاريخ الدولة البويهية. الدار الجامعية، ١٩٨٧.

موراني، حميد. تاريخ العلوم عند العرب. الثاني. بيروت: دار المشرق، (بلا تاريخ).

ميتز، آدم. الحضارة الاسلامية في القرن الرابع. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو زيد.. المجلد الأول. بيروت: دار الكتاب العربي، (بلا تاريخ).

ميرا، محمد محمد دين. في علم الدين المقارن: مقالات في المنهج. دار البصائر. (الإصدار الأول). ٢٠٠٩.

ميرتشيا إلياده. البحث عن التاريخ والمعنى في الدين. المترجمون: سعود المولي. بيروت. المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧.

ياقوت، الحموي. معجم البلدان. بيروت: دار الفكر، (بلا تاريخ).

٢- المقالات والدوريات والمجلات العربية:

أحمد حسين. «أبو الريحان البِيروني لأمين سيدو: عرض وتحليل». عالم الكتب أكتوبر، ٢٠٠٠. الصفحات: ١٦٨-١٧٠.

أحمد فاضل يوسف. «منهجية البِيروني ونظامه المعرفي». آفاق الثقافة والتراث أبريل، ٢٠٠٤. الصفحات: ١٣٨-١٥١.

الشرقاوي، حمدي. «التواصل الحضاري في الفكر الإسلامي: دراسة تحليلية لمنهج البِيروني». المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ٢٠٠٦. ص: ١٦٠-١٨٦.

جاد، أحمد محمد. المنهج الفينومينولوجي في دراسة الدين دراسة نقدية مقارنة. إسلام آباد: حولية الحامعة الإسلامية العالمية، ٢٠١٠.

جمال بدر. «البِيروني ومكانته في تاريخ العلم». المجلة نونبر، ١٩٥٨. الصفحات: ١٣-٢١.

جونيندار كاور. «البِيروني: رائد من رواد الدراسة المقارنة للأديان». الثقافة العالمية (١٩٨٧). ص: ٤٠-٥٥.

خليفة، محمد حسن. «جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان في الغرب وعند المسلمين». مؤتمر علمي دولي بعنوان: إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر. عمان، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١. ص: ٠١-١٩.

سليم طه التكريتي. «البِيروني أعظم عالم موسوعي». مجلة المورد أكتوبر، ١٩٧٧. الصفحات: ١٥٨-١٧٥.

سيد رضوان علي. «البِيروني ومنهجه في البحث التاريخي». المؤرخ العربي. ١٤. (١٩٨٠): ٢٩٦-٣١٧.

شوقي، جلال. أبو الريحان البِيروني: دراسة حول نسبه وشخصيته. القاهرة: جامعة القاهرة، بلا تاريخ.

عبد الكريم اليافعي. «أجوبة الشيخ الرئيس على مسائل أبي الريحان البِيروني». التراث العربي يناير، ١٩٨٢. الصفحات: ٢٨٣-٣٤٣.

محمد بدوي. «أبو الريحان البِيروني: عبقرية خالدة عبر العصور». مجلة البيان أبريل، ١٩٧٨. الصفحات: ٤٤-٤٧.

محمد عبد الحميد الحمد. «مكانة البِيروني في الحضارة العربية والعالمية». عالم المعرفة مارس، ٢٠٠٢. الصفحات: ٩٨- ١٢٨.

٣-المراجع الأجنبية:

" Biruni commemorative volume". (1951). CALCUTTA: Iran Society.

Akram, M. (26-12-2006). The Other Within and The Self Without: Encounters of islam and western traditions in the study of religions.

ALfaruqi, I. Raji. (1986). Meta-Religion: Towards a critical World Theology. American Journal Of Islamic Social Sciences, 1(3), 13- 33.

Alqastawi, Muhammad. Fathi. (December 2006). Biruni's Methodological Approach To The Study Of Religions And Human Cultures. University Of Exeter; As A Thesis For The Degree OF Doctor OF Philosophy In Arabic Studies.

Ataman, kamel. (2008). Understanding other Religions. Cultural Heritage and Comtemporary change. Series 2.Islam, vol 19. The council for research in values and philosophy.

Guy, Monnot. (1975). L'histoire des religions en Islam: Ibn Lkalbi et Razi. Revue de l'histoire des religions, 23-34.

Hakim, Mouhammad. Said. (1979). Al-Biruni: His Time,Life and Works. Dans Biruni commemorative volume (éd. 1, pp. 7-33). Karachi, Pakistan, Biruni commemorative volume: The international congress, The time press.

Hilman, Latif. (2012). Comparative Religion in Medieval Muslim Literature (éd. 1). Jakarta: The Ministry of Religious Affairs. The Republic Of Indonesia.

Kamaruzaman, k. oniah. (2003). Early muslim scholarship in religionswissenchaft. kuala lumpur: International institute of islamic thought and civilisation(ISTAC).

Rehman, Abdur. (1976). The last two dynasties of the Sahis. Canberra: Australian National University.

Sachau, Edward. C (1910). Alberuni's india (Vol. 1). London: Dryden House. Gerrard Street.W.

Said, M. H. (1973). Al-Biruni Commemorative volume. Karachi: Proceedings Of The International congress held in Pakistan.

Verdon, Neomie. (2008). Contribution à la découverte de l'Altérité entre le monde Islamique et indien à travers L'ouevre D'Al-Biruni. LAUSANE: Université de Lausane. Faculté des lettres.

Waardenburg, Jacques. (1999). Muslim perceptions of other religions: a historical survey. newyork: oxford university press.

٤-المقالات والدوريات الأجنبية:

Ahmad, A.-A. (2015, May 5). The Forefather of Religious Studies. Récupéré sur On Religion: http://www.onreligion.co.uk/the-forefather-of-religious-studies/

Ahmad, R. (s.d.). Al-Biruni: A Great Muslim Scientist, Philosopher and Historian. Pakistan vision, Vol 10 (No 1), pp: 167-180.

Ahmed, A. S. (1984). AL-Biruni: The first Anthropologist. RAIN, 9-10.

ALfaruqi, I. R. (1986). Meta-Religion: Towards a critical World Theology. American Journal Of Islamic Social Sciences, Vol(1) No(3), 13- 33.

AL-SHARQAWI, M. A. (2000). The Methodology of Religions studies in Islamic thought. Journal of Qur'anic studies, 128-145.

ARO, J. (1973). Encounter of Cultures in the work of Al-Biruni. Al-Biruni commemorative volume, 319-328.

Bruce, L. B. (1976). Al-biruni's Approach to The Comparative Study Of Indian Culture. BIRUNI SYMPOSIUM.Iran Center Columbia University, pp. 27-47.

Ernst, C. W. (2003, Jun). Muslim studies of Hinduism: A Reconsideration of Arabic and persian Translations from indian Languages. International society for Iranian studies, Vol 36, No 2, pp. 173-195.

Gafourov, B. (1974, Juin). Abu Rayhan Muhammad Ibn Ahmed AL-

Biruni. (Unesco, Éd.) Le courrier, pp. 1-10.

Guy, M. (1975). L'histoire des religions en Islam: Ibn Lkalbi et Razi. Revue de l'histoire des religions, 23-34.

Hadi, A. M. (2015, January). Biruni's Contribution To The Comparative Religion. VFAST Transactions On Islamic Research, pp. 01-09.

Jeffrey, A. (1951). AL BIRUNI'S ContributionTo Comparative Rligions IN: "AL BIRUNI'S COMMEMORATION VOLUME".

Kamaruzzuman, K. O. (2003). Al Biruni, The Father Of Comparative Religion. Intellectual Discourse, Vol1(NO2), pp. 1-20.

KHAN, M. S. (1976). Al-Biruni and the political history of India. Oriens, 25-26, 86-115.

Maishanu, I. M. (2006). Muslim study of other religions: An analysis of al biruni's contribution. Sotoko: Departement of Islamic Studies. Usmanu Danfondiyo University.

Malamoud, C. (2002, juin). Les contours de la mémoire dans L'Inde Brahmanique. 1151-1162. Récupéré sur http://www.cairn.info/revue-annales-2002-5-page-1151.htm.

Malik, T. A. (2009). Objectivity and the scientific study of religion. intellectual discourse vol 17 NO 1.

MISHRA, J. S. (1972). New light on Al-Biruni's stay and travel in India. Central Asiatic journal, 15(4), 302-312.

Noemie, V. (2015). Al-Biruni's Kitab Sank and Kitab Patangal: A Historical and textual Study. Lausanne: Unil; Université de Lausanne.

Saeedipour, A. (2012, September). Alberuni: The knowledge-Bridge of Indo-European Methology. International Journal of Scientific and Research Publications, 2, 1-9.

SANAGUSTIN, F. (2003). ABU RAYHAN AL-BIRUNI: Un rationaliste à l'épreuve de l'altérité. Bulletin D'etudes Orientales, 249-263.

SHASTRI, A. M. (s.d.). Sanskrit literature known to Al-Biruni. Departement of Ancient India. History and Culture. Nagour universty.Nagpur, 10(2), 111-138.

Sparavigna, A. C. (2013). The Science of Al-Biruni.

Tufail, M. (s.d.). Hindu Society at the time of Al biruni. Dans biruni commemorative volume (pp. 294-297). Karachi, Pakistan: The time press.

Verdon, N. (s.d.). Biruni As a Source For The Study Of Indian Culture and History. University of Lausane, Switzerland: Departement of oriental Languages and cultures.

Watt, M. (1979). AL-Biruni and The study of non-Islamic Religions. AL-Biruni commemorative volume, 414-419.

Youssif, A. F. (2000). A Socio-Cultural, Religious Analysis of Albiruni's contributions Towards The Study of Science, Mathematics and Philosophy. IIUM Engineering Journal, 1(2), 45-51.

المواقع الإلكترونية:

- عاكف، عدنان. «البِيروني والمنهج النقدي». الإصدار: ٢٧ janvier، ٢٠٠٩. الحوار المتمدن، دراسات وأبحاث في التراث والتاريخ واللغات. الحوار المتمدن.

(www. alhewar. org).

- علي بن المبارك. (١٤٢٩هـ)، «منهج البِيروني في دراسة الأديان» (المقال منشور على الموقع الإلكتروني:

(www. iranarab. com/article835)

- غاني، زكرياء. «مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء». بلا تاريخ. www. alehyaa. ma. ١٣ يونيو، ٢٠١٥.